البحر المحيط

تصنيف

أثير الدين أبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان

الغرناطي الأندلسي

٦٥٤هـ/٧٤٥هـ

حقق هذا الجزء

ماهر حبوش   محمد رضوان عرقسوسي

الجزء الخامس

دار الرسالة العالمية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مكتبة لسان العرب

الطَّبْعَةُ الأُولَى

٢٠١٥م / ١٤٣٦هـ

الرسالة العالمية

دار الرسالة العالمية

شركة الرسالة العالمية م.م.

Al-Resalah Al-A'lamiah LTD.

Publishers

الإدارة العامة

Head Office

دمشق - الحجاز

شارع مسلم البارودي

بناء خولي و صلاحي

2625

(963)11-2212773

(963)11-2234305

الجمهورية العربية السورية

Syrian Arab Republic

info@resalahonline.com

http://www.resalahonline.com

فرع بيروت

BEIRUT-LEBANON

TELEFAX: 815112- 319039-

P.O. BOX:117460

بسم الله الرحمن الرحيم

تتمة
سورة البقرة*

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ وَلَا
تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ وَلَسۡتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ
(٢٦٧) ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةً مِّنۡهُ وَفَضۡلًاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ
عَلِيمٌ (٢٦٨) يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرًا كَثِيرًاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ
إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ (٢٦٩) وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوۡ نَذَرۡتُم مِّن نَّذۡرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُهُۥۗ وَمَا
لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٍ (٢٧٠) إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۖ وَإِن تُخۡفُوهَا وَتُؤۡتُوهَا ٱلۡفُقَرَآءَ
فَهُوَ خَيۡرٌ لَّكُمۡۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمۡۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٧١) لَّيۡسَ عَلَيۡكَ
هُدَىٰهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۗ وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٍ فَلِأَنفُسِكُمۡۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا
ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ ٱللَّهِۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٍ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ (٢٧٢) لِلۡفُقَرَآءِ
ٱلَّذِينَ أُحۡصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ ضَرۡبًا فِي ٱلۡأَرۡضِ يَحۡسَبُهُمُ
ٱلۡجَاهِلُ أَغۡنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعۡرِفُهُم بِسِيمَٰهُمۡ لَا يَسۡـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلۡحَافًاۗ وَمَا
تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ (٢٧٣) ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ
سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ (٢٧٤)﴾.

المفردات

التيمُّم: القَصْد، يقال: أَمَّ ك: ردّ، وأمَّم ك: أخّر، ويمَّم بالياء[١]، وتيمَّم بالتاء والياء، وتأمَّم بالتاء والهمزة، وكلُّها بمعنى قَصَدَ[٢]. وقال الخليل: أَمَمْتُه: قصَدْتُ أمامَه، ويَمَّمْتُه: قصَدْتُه من أيِّ جهةٍ كان[٣].

---

* التفسير من الآية (٢٦٧) إلى آخر سورة البقرة، من تحقيق ماهر حبوش، وتفسير سورة آل عمران من تحقيق محمد رضوان عرقسوسي.

(١) قوله: ويمم بالياء، ساقط من المطبوع.

(٢) قوله: قصد، ساقط من المطبوع.

(٣) النكت والعيون ١/ ٣٤٣، وينظر مقاييس اللغة ٦/ ١٥٢.

الخبيث: الرديء، وهو ضدُّ الطيِّب اسمُ فاعِلٍ من خَبُثَ.

الإغماض: التَّساهُلُ، يقال: أَغْمَضَ في حقِّه: تَساهَلَ فيه ورضي به، والإغماضُ: تغميضُ العين، وهو كالإغضاء، وأَغْمَضَ الرجلُ: أتى غامضاً من الأمر، كما يقال: أَعْمَنَ وأَعْرَقَ وأَنْجَدَ، أي: أتى عُمانَ والعراقَ ونجداً، وأصلُ هذه الكلمة من الغموض وهو الخفاء؛ غَمُضَ الشيءُ يَغْمُض غموضاً: خَفِيَ. وإطباقُ الجفنِ إخفاء للعين. والغَمْضُ: المتطامِنُ الخفيُّ من الأرض.

الحميد: المحمود، فَعِيْلٌ بمعنى مَفْعُول، ولا ينقاس. وتقدَّمت أقسامُ فَعِيْلٍ في أول هذه السورة، وتفسيرُ الحمدِ في أوّل سورته.

النذر: تقدَّمت مادَّته في قوله: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [الآية:٦] وهو عَقْدُ الإنسانِ ضميرَه على فعلِ شيءٍ والتزامِه، وأصلُه من الخوف، والفعلُ منه: نَذَر يَنْذُرُ ويَنْذِرُ بضمِّ الذالِ وكَسْرِها، وكانت النذورُ من سيرة العرب يُكْثِرون منها فيما يَرْجُون وقوعَه، وكانوا أيضاً يَنْذُرون قتلَ أعدائهم؛ كما قال الشاعر:

الشَّاتِمَيْ عِرْضي ولم أَشْتُمهما ... والناذِرَيْنِ إذا لَمَ الْقَهما دمي[1]

وأمَّا عَلَامَ ينطلقُ شرعاً فسيأتي بيانُه إن شاء الله.

نِعْمَ أصلها: نَعِمَ، وهي مقابلةُ بِئْسَ، وأحكامُها مذكورةٌ في النحو، وتقدَّم القولُ في «بئس» في قوله: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ [الآية: ٩٠].

التعفُّفُ: تَفَعُّلٌ من العِفَّة، عفَّ عن الشيء: أَمْسَكَ عنه وتنزَّهَ عن طلبه. «مَن عَشِقَ فعفَّ فمات مات شهيداً»[2] أي: كفَّ عن محارم الله تعالى، وقال

---

(١) البيت لعنترة، وهو في ديوانه ص ٣١. وجاء في المطبوع: والناذرين إذا لقيتهما...، وهي رواية في البيت ذكرها النحاس في شرح القصائد المشهورات ٢/ ٤٧، والتبريزي في شرح القصائد العشر ص ٢٥١. ووقع في (ب) و(ت) و(ح): والناذرين ولم ألاقهما. والمثبت من باقي النسخ، وهي الرواية المشهورة، ومعناها أنهما يتوعَّدانه حال غيبته، فأما في حال الحضور فلا يتجاسران عليه. شرح المعلقات للزوزني ص ١٣١. أما الرواية الأخرى فمعناها: يقولان: لئن لقيناه لنقتلنه.

(٢) أخرجه ابن الجوزي في العلل ٢/ ٧٧١-٧٧٤ وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ. وينظر التلخيص الحبير ٢/ ١٤٢.

رُؤْبةُ بنُ العجَّاج:

فعفَّ عن أسرارها بعد العَسَقْ ولم يَدَعْها بعد فِرْكٍ وعَشَق[١]

السِّيْما: العَلَامة، ويُمدُّ، ويقال: السِّيمياء، كالكيمياء، قال:

غلامٌ رماه الله بالحُسْنِ يافعاً له سِيْمِياءٌ لا تَشُقُّ على البَصَرْ[٢]

وهو من الوَسْم والسِّمة: العَلَامة، جُعلت فاؤه مكانَ عينِه وعينُه مكانَ فائه، وإذا مدَّ سِيمياء فالهمزةُ فيه للإلحاق لا للتأنيث.

الإلحاف: الإلحاح واللَّجاج في السؤال، ويقال: أَلْحفَ وأَحْفَى، واشتقاقُ الإلحاف من اللِّحاف؛ لأنه يشتملُ على وجوه الطَّلب في كلِّ حال. وقيل: مِن أَلْحفَ الشيءَ: إذا غطَّاه وعمَّه بالتغطية، ومنه اللِّحاف، ومنه قولُ ابنِ أحمرَ:

يظلُّ يَحفهنَّ بقَفْقَفَيْهِ ويُلْحِفُهنَّ هَفْهافاً ثَخِينا[٣]

(١) ديوان رؤبة ص ١٠٤، والعين ١/ ١٢٤، والزاهر لابن الأنباري ٢/ ٣١٢، وتفسير الطبري ٤/ ٢٧٩، ومقاييس اللغة ٤/ ٣١٢، واللسان والتاج (عسق) و(فرك). والثاني في إصلاح المنطق ص ٩ و١١١، والأصول في النحو ٣/ ٤٠٧ و٤٥٠. وروايته في جميع هذه المصادر: ولم يُضِعْها بين فِرْك وعَشَق. الفِرْك: البغض، والعَشَق: العِشْق. والأسرار: جمع سِرّ، وهو النكاح، أي: عفَّ الحمار عن أسرار الآتُنِ بعد العَسَق، وهو اللزوم لها. يتكلم عن حمار وآتُنِه، يقول: لم يُضِع الحمار آتُنَه في حالٍ من الأحوال، لا في بغضه لها ولا في عشقه إياها، وذلك أن الحمار يلزم نكاح الآتُن حتى تحمل، فإذا حملت تركها ولم ينكحْها، وفي كلا الحالين يحفظها. ينظر شرح أبيات إصلاح المنطق لأبي محمد السيرافي ص ٦٤.

(٢) البيت لابن عنقاء الفَزاري، كما في الحماسة (بشرح المرزوقي) ٤/ ١٥٨٨، وأمالي القالي ١/ ٢٣٧، والأغاني ١٩/ ٢٠٨، والحماسة البصرية ١/ ١٥٦، وهو دون نسبة في الزاهر لابن الأنباري ٢/ ١٣٧، وتفسير الطبري ٥/ ٢٧، وتفسير القرطبي ١١/ ١٨٩. وجاء في بعض المصادر: بالخير، بدل: بالحسن. وابن عنقاء اختلف في اسمه، فقيل: أسيد. وقيل: قيس بن بُجْرة، وعنقاء أُمُّه. ينظر سمط اللآلي ١/ ٥٤٣.

(٣) ديوانه ص ١٥٨. قفقفا الطائر: جناحاه. والهفهاف: الخفيف، سمِّي به الجناح لخفَّته، وجعله ثخيناً لتراكب الريش. اللسان (قفف) و(هفف).

يصفُ ذَكَر النَّعام يَحْضُنُ بيضاً بجناحيه، ويجعلُ جناحَه لها كاللِّحاف. وقال الشاعر:

ثم راحوا عَبَقُ المِسْكِ بهم يُلْحِفون الأرضَ هُدَّابَ الأُزُرْ[١]

أي: يجعلونها كاللِّحاف للأرض، أي: يُلْبِسونها إياها.

وقيل: اشتقاقُه من لَحْف[٢] الجبل، لما فيه من الخشونة.

وقيل: من قولهم: لَحَفَني مِن فَضْلِ لحافه، أي: أعطاني مِن فَضْلِ ما عندَه.

* * *

التفسير ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ تظافرَتِ النصوصُ في الحديث على أنَّ سببَ نزولِ هذه الآيةِ هو أنهم لمَّا أُمِروا بالصدقة كانوا يأتون بالأقناء من التمر فيعلِّقونها في المسجد ليأكلَ منها المحاويجُ، فجاء بعضُ الصحابة بحشَفٍ ـ وفي بعض الطرق: بشيصٍ، وفي بعضها: برديءٍ ـ وهو يرى أنَّ ذلك جائزٌ، فنزلت[٣].

وهذا الخطابُ بالأمر بالإنفاق عامٌّ لجميع الأمَّة[٤]. قال عليٌّ وعَبِيدةُ السَّلْمانيُّ وابنُ سيرين: هي في الزكاة المفروضة[٥]. وأنه كما يجوزُ التطوُّعُ

(١) البيت لطرفة، وهو في ديوانه ص ٥٥، واللسان (لحف)، وفيه: أي: يُغطُّونها ويُلْبِسونها هدَّابَ أُزُرِهم إذا جرُّوها في الأرض. اهـ. والهُدَّاب من الثوب: الخيوط التي تبقى في طرفيه دون أن يكمل نسجها. المعجم الوسيط (هدب).

(٢) اللَّحْف: أصل الجبل. القاموس (لحف).

(٣) أخرجه بنحوه الترمذي (٢٩٨٧) من حديث البراء بن عازب، وقال: هذا حديث حسن غريب صحيح. والقِنْو: العِذْق بما فيه من الرُّطب. والحَشَف: اليابس الفاسد من التمر، وقيل: الضعيف الذي لا نوى له، كالشيص. النهاية (قنو) و(حشو).

(٤) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: هذه الأمة.

(٥) ذكره عنهم ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٦١، والكلام منه. وأخرجه الطبري ٤/ ٧٠٠ و٧١٠.

بالقليل فله أن يتطوَّعَ بنازِلٍ في القَدْرِ[١]، ودرهمٌ زائفٌ خيرٌ من تمرة. فالأمْرُ على هذا للوجوب، والظاهرُ من قول البراء بن عازبٍ والحسنِ وقتادةَ أنها في التطوُّع[٢]، وهو الذي يدلُّ عليه سببُ النزول، نُدبوا إلى أن لا يتطوَّعوا إلَّا بجيدٍ مختارٍ.

ومناسَبةُ هذه الآيةِ لمَا قبلها: هو أنَّه لمَّا ذَكَرَ فَضْلَ النفقة في سبيل الله وحثَّ عليها، وقَبَّح المنَّةَ ونَهَى عنها، ثم ذكر القَصْدَ فيها من الرِّياء وابتغاءِ رضا الله، ذكر هنا وصفَ المنفَقِ، ثم يذكر بعد هذا مصرفَ النفقة.

وظاهِرُ الآية يدلُّ على أن الإنفاق يكون[٣] من المختار، وسواءٌ كان الأمرُ للوجوب أو للنَّدْبِ، والأكثرون على أن «طيبات ما كسبتُم» هو الجيدُ المختارُ، وأنَّ «الخبيث» هو الرديء.

وقال ابن زيد: «من طيبات»، أي: الحلال، و«الخبيث» الحرام.

وقال عليٌّ: هو الذهبُ والفضة.

وقال مجاهدٌ: هو أموالُ التجارة[٤].

قال ابن عطية[٥]: قولُه: «من طيبات» يحتملُ أن لا يُقْصَدَ به لا الحلُّ ولا الجيدُ[٦]، لكنْ يكونُ المعنى كأنه قال: أنفقوا ممَّا كسبتُم، فهو حضٌّ على الإنفاق فقط، ثم دخل ذِكْرُ الطيِّب تبييناً لصفةٍ حسنةٍ في المكسوب عامًّا وتقريراً[٧] للنعمة، كما تقول: أطعمتُ فلاناً من مُشْبِعِ الخبزِ وسقيتُه من مرويِّ

(١) معنى كلام المصنف: أن الزكاة المفروضة نُهي الناس عن إنفاق الرديء فيها بدل الجيد، وأما التطوُّع فكما للمرء أن يتطوع بالقليل، فكذلك له أن يتطوع بنازلٍ في القدر. ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣٦١.

(٢) أخرج قولهم الطبري ٤/ ٧٠٠-٧٠٢.

(٣) من قوله: ثم يذكر بعد هذا، إلى هذا الموضع ساقط من (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.

(٤) أخرجه هذه الأقوال الطبري ٤/ ٦٩٥-٦٩٦ و٧٠٣.

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٣٦١-٣٦٢.

(٦) في المحرر: الجيد ولا الحلال.

(٧) في مطبوع المحرر: وتعديداً.

الماء، والطَّيِّبُ على هذه الجهة يَعمُّ الجودةَ والحِلَّ، ويؤيِّدُ هذا الاحتمالَ أنَّ عبد الله بن معقل[١] قال: ليس في مال المؤمن خبيثٌ. انتهى كلامه.

وظاهرُ قوله: «ما كسبتُم» عمومُ كلِّ ما حصل بكَسْبٍ من الإنسان المنفِقِ، وسعايةٍ وتحصيلٍ بتعبِ بَدَنٍ[٢]، أو بمقاولةٍ في تجارةٍ، وقيل: هو ما استقرَّ عليه المِلْكُ من حادثٍ أو قديمٍ، فيدخل فيه المالُ الموروثُ لأنه مكسوبٌ للموروث عنه.

والضمير في «كسبتم» إنما هو لنوعِ الإنسان أو المؤمنين، وهو الظاهر.

وقال الراغب: تخصيصُ المكتسَب دون الموروث؛ لأنَّ الإنسانَ بما يَكْسِبُه[٣] أضنُّ به ممَّا يَرِثُه، فإذن الموروثُ معقولٌ من فحواه. انتهى، وهو حسنٌ.

و«من» للتبعيض، وهي في موضعِ المفعول، و«ما» في «ما كسبتم» موصولةٌ، والعائدُ محذوفٌ. وجوّز أن تكون مصدريةً، وإذا كانت مصدرية[٤] فيُحتاجُ أن يكون المصدر مؤوَّلاً بالمفعول، تقديره: من طيبات كَسْبِكم، أي: مكسوبكم.

وظاهرُ الآية يدلُّ على أنَّ الأمر بالإنفاق عامٌّ في جميع أصناف الأموال الطيِّبة، مُجْمَلٌ في المقدار الواجبِ فيها، مُفْتقِرٌ إلى البيان بذكر المقادير، فيصحُّ الاحتجاجُ بها في إيجاب الحقِّ فيما وقع الخلافُ فيه، نحو أموال التجارة، وصدقةِ الخيل، وزكاةِ مالِ الصبيِّ، والحَلْي المباحِ اللُّبْسِ غيرِ المُعدِّ للتجارة، والعُروض، والغنمِ والبقرِ المعلوفة، والدَّين، وغيرِ ذلك ممَّا اختُلِفَ فيه.

وقال ابن خويزمنداد[٥]: في الآية دليلٌ على جوازِ أكل الوالد من مالِ الولد،

---

(١) قوله: معقل، من (أ)، وهو الموافق لما أخرجه الطبري ٤/ ١٩٥، ووقع في باقي النسخ: مغفل.

(٢) قوله: بدن، ساقط من (ب) و(ت) و(ح) و(د٢)، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٢، والكلام منه، وتفسير القرطبي ٤/ ٣٤٣. وقوله: بتعب بدنٍ، هو الإجارة كما ذكر القرطبي.

(٣) في المطبوع: يكتسبه.

(٤) قوله: وإذا كانت مصدرية، ليس في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.

(٥) كما في تفسير القرطبي ٤/ ٣٤٤، وعنه نقل المصنف. وكلمة: ابن، ساقطة من المطبوع.

وذلك أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أولادُكم مِن طيِّبِ أكسابكم، فكلوا من مالِ أولادكم هنيئاً»[١]. انتهى.

ورَوَتْ عائشةُ - رضي الله عنها - عنه ﷺ: «إنَّ أطيبَ ما أَكَلَ الرجلُ من كَسْبِه، وإنَّ ولدَه مِن كَسْبِه»[٢].

﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ يعني من أنواع الحبوب والثمار والمعادن والرِّكاز، وفي قوله: «أخرجنا لكم» امتنانٌ وتنبيهٌ على الإحسان التامِّ، كقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:٢٩] والمرادُ: من طيِّباتِ ما أخرجنا، فحذف لدلالةِ ما قبله وما بعده عليه. وكرَّر حرفُ الجرِّ على سبيل التوكيد، أو إشعاراً بتقديرِ عاملٍ آخَرَ حتى يكون الأمر مرَّتين.

وفي قوله: «ومما أخرجنا لكم من الأرض» دلالةٌ على وجوب الزكاة فيما تُخرجه الأرضُ من قليلٍ وكثيرٍ من سائر الأصناف؛ لعموم الآية إذا قلنا: إنَّ الأمر للوجوب.

وبَيْنَ العلماءِ خلافٌ في مسائلَ كثيرةٍ ممَّا أخرجت الأرض، تُذْكَرُ في كتب الفقه.

﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ هذا مؤكِّدٌ للأمر قبله[٣]؛ إذ هو مفهومٌ من قوله: «أنفِقوا من طيباتِ ما كسبتم» وفي هذا طباقٌ بذِكْرِ الطيِّبات والخبيث.

وقرأ البَزِّيُّ: «ولا تَّيمموا» بتشديدِ التاء، أصلُه: تَتيمَّموا، فأَدغم التاء في التاء، وذلك في مواضعَ من القرآن، وقد حَصَرْتُها في قصيدتي في القراءات المسمَّاةِ: «عقد اللآلي»، وذلك في أبياتٍ وهي:

«تَـوَلَّـوا» بـأنـفـالٍ وهـودٍ هـمـا مـعـاً ... ونورٍ، وفي المـمْـتحنَهْ بهمْ قد تُوصِّلا[٤]

(١) أخرجه أحمد (٧٠٠١)، وأبو داود (٣٥٣٠) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وفيهما: «. . . من أطيب كسبكم. . .». ولفظ المصنف موافق لما في تفسير القرطبي.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٠٣٢).

(٣) قوله: قبله، ساقط من (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.

(٤) كلمة «تولَّوا» في الأنفال الآية (٢٠)، وفي هود الآية (٣) و(٥٧) وفي النور الآية (٥٤)، وفي الممتحنة الآية (٩)، وهي: ﴿أَن تَوَلَّوْهُمْ﴾.

تَنزَّلُ» في حِجْرٍ وفي الشُّعرا معاً — وفي القَدْرِ، في الأحزاب «لا أَنْ تبدَّلا»(١)

«تَبرَّجْنَ» مع «تَناصَرون» «تنازَعوا» — «تَكلَّمُ» مع «تَيمَّموا» قبلهنَّ «لا»(٢)

«تَلقَّفُ» أنَّى كان مع «لِتَعارَفوا» — وصاحبتيها، «فتَفرَّقَ» حُصِّلا(٣)

لعمران «لا تفرَّقوا» بالنساء أتى — «تَوَفَّاهم»، «تَخيَّرون» له انْجَلا(٤)

«تَلَهَّى» «تَلقَّونه» «تَلَظَّى» «تَربَّصو — ن» زِدْ «لا تَعاوَنوا» «تميَّزُ» تُكمِلا(٥)

ثلاثين مع إحدى وفي اللَّاتِ خَلْفَه — «تَمنَّوْنَ» مع ما بعدَ «ظَلْتُم» تنزَّلا(٦)

وفي بَدْئِه خَفِّفْ وإن كان قبلها — لدى الوصلِ حرفُ المدِّ مُدَّ وطوِّلا

ورُوي عن أبي ربيعةَ عن البزِّيِّ تخفيفُ التاء كباقي القرّاء(٧).

وهذه التاءاتُ منها ما قبلَه متحرِّكٌ نحو: «فتفرَّق بكم» «فإذا هي تلقفُ»،

---

(١) كلمة «تنزَّل» في الحجر (٨)، وفي الشعراء (٢٢١) و(٢٢٢)، وفي القدر (٤). وآية الأحزاب: ﴿وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ﴾ [الآية: ٥٢].

(٢) كلمة «تبرَّجنَ» في الأحزاب (٣٣)، وكلمة «تناصرون» في الصافات (٢٥)، وكلمة «تنازعوا» في الأنفال (٤٦)، وكلمة «تكلَّم» في هود (١٠٥)، و«تيمموا» هي في الآية المفسَّرة، وقوله: قبلهن «لا» أي: أن جميع هذه جاءت مسبوقة بكلمة «لا».

(٣) كلمة «تلقَّف» في الأعراف (١١٧)، وفي طه (٦٩)، وفي الشعراء (٤٥)، وتشديد القاف هي قراءة العشرة سوى حفصٍ، وكلمة «التعارفوا» في الحجرات (١٣)، وجاء في حاشية (ح) بخط الناسخ: صاحبتاها: «ولا تنابَزوا» «ولا تجسسوا» وهما الآيتان (١١) و(١٢) من الحجرات. وكلمة «فتفرَّقَ» في الأنعام (١٥٣).

(٤) «ولا تفرَّقوا» في آل عمران (١٠٣)، و«توفَّاهم» في النساء (٩٧)، و«تخيَّرون» في القلم (٣٨).

(٥) «تلهَّى» في عبس (١٠)، و«تلقَّونه» في النور (١٥)، و«تلظَّى» في الليل (١٤)، و«تربَّصون» في التوبة (٥٢)، و«لا تعاونوا» في المائدة (٢). و«تَميَّزُ» في الملك (٨).

(٦) «تمنَّونَ» في آل عمران (١٤٣)، وما بعد «ظَلْتُم» هي: «تَفَكَّهون» وهي في الواقعة (٦٥).

(٧) حكاها عن أبي ربيعة النقاش كما ذكر الداني في جامع البيان في القراءات السبع المشهورة ٢/ ٥٧، وقال الداني: والعمل عند أهل الأداء في رواية البزي وابن فليح على التشديد، وبه قرأتُ.

وأبو ربيعة هو محمد بن إسحاق بن وهب الرَّبَعي المكي المقرئ، مؤذن المسجد الحرام، وهو أنبل أصحاب البزي في وقته، توفي سنة (٢٩٤هـ). معرفة القراء الكبار ١/ ٤٥٤.

ومنها ما قبله ساكنٌ من حروف المدِّ واللِّين نحو «ولا تيمَّموا»، ومنها ما قبله ساكنٌ غير حرفِ مدٍّ ولِيْنٍ نحو «فإن تولَّوا» «ناراً تلظَّى» «إذ تلقَّونه» «هل تربَّصون».

قال صاحب «الممتع»: لا يُجيزُ سيبويه إسكانَ هذه التاء في «تتكلَّمون» ونحوه؛ لأنها إذا سُكِّنت احْتيجَ لها أَلِفُ وصلٍ، وأَلِفُ الوصل لا تَلْحَقُ الفعلَ المضارعِ، فإذا اتَّصلت بما قبلها جاز؛ لأنه لا يُحتاج إلى همزةِ وصلٍ، إلَّا أنَّ مثلَ «أن تَّولَّوا» و«إذ تَّلقَّونه» لا يجوزُ عند البصريين على حالٍ، لما في ذلك من الجمع بين الساكنين، وليس الساكنُ الأوَّل حرفَ مدٍّ ولينٍ[1]. انتهى كلامُه، وقراءةُ البزِّيِّ ثابتةٌ تلقَّتْها الأمَّةُ بالقبول، وليس العلمُ محصوراً ولا مقصوراً على ما نَقَله وقاله البصريون، فلا تنظر إلى قولهم: إنَّ هذا لا يجوز.

وقرأ عبد الله: «ولا تأمَّموا»[2]، وقرأ ابن عباس والزُّهريُّ ومسلم بنُ جندبٍ «تُيَمِّموا»[3]. وحكى الطبري أن في قراءة عبد الله: «ولا تَؤُمُّوا» من أَمَمْتُ، أي: قَصَدْتُ[4].

والخبيثُ والطيِّبُ صفتان غالبتان لا يُذْكَر معهما الموصوفُ إلَّا قليلاً، ولذلك جاء: ﴿وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِۚ﴾ [النور:٢٦] وجاء: ﴿وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِۖ﴾ [النور:٢٦]. وقال تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف:١٥٧] وقال ﷺ: «أعوذ بالله من الخُبُثِ والخبائث»[5].

و«منه» متعلِّقٌ بقوله: «تُنفقون»، والضميرُ في «منه» عائدٌ على «الخبيث»، و«تنفقون» حالٌ من الفاعل في «تَيَمَّموا»، قيل[6]: وهي حالٌ مقدَّرةٌ، لأنَّ الإنفاق

---

(١) الممتع في التصريف لابن عصفور ٢/ ٧٢١-٧٢٢.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٦، والكشاف ١/ ٣٩٦. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٧ عن أبي صالح صاحب عكرمة. ووقع بعدها في المطبوع: من أممتُ أي قصدت.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٧ عن مسلم بن جندب، والكشاف ١/ ٣٩٦ عن ابن عباس، والمحرر الوجيز ١/ ٣٦٢ عن الزهري ومسلم بن جندب.

(٤) تفسير الطبري ٤/ ٦٩٨، والمحرر الوجيز ١/ ٣٦٢.

(٥) أخرجه البخاري (١٤٢)، ومسلم (٣٧٥) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٦) القائل هو أبو البقاء في الإملاء ١/ ١١٤.

منه يقع بعد القصد إليه. ويجوزُ أن يكون حالاً من المفعول؛ لأنَّ في الكلام ضميراً يعود عليه[١].

وأجاز قومٌ أن يكون الكلام تمّ[٢] في قوله: «الخبيث» ثم ابتدأ خبراً آخَرَ في وصف «الخبيث»، فقال: تنفقون منه، وأنتم لا تأخذونه إلَّا إذا أغمضتُم، أي: تساهَلْتُم، كأنَّ هذا المعنى عتابٌ للناس وتقريعٌ، وفيه تنبيهٌ على أنَّ المنهيَّ عنه هو القَصْدُ للرَّديء من جملة ما في يده فيخصَّه بالإنفاق في سبيل الله، وأمَّا إنفاقُ الرَّديء لمن ليس له غيرُه أو لمن لا يقصدُه فغيرُ منهيٍّ عنه.

﴿وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ﴾ قيل: هذه الجملةُ مستأنفةٌ لا موضعَ لها من الإعراب. وقيل: الواوُ للحال، فالجملةُ في موضع نصب[٣].

قال البراء وابن عباس والضحَّاك وغيرُهم: معناه: ولستُم بآخِذيه في ديونكم وحقوقِكم عند الناس إلَّا بأنْ تَسَاهلوا في ذلك، وتتركون من حقوقكم، وتَكْرَهونه ولا تَرْضَوْنه. أي: فلا تفعلوا مع الله ما لا ترضونه لأنفسكم.

وقال الحسن: المعنى: ولستُم بآخِذِيه لو وَجَدْتُموه في السوق يباعُ إلَّا أنْ يُهْضَم لكم من ثمنه. ورُوي نحوُه عن عليٍّ.

وقال البراء أيضاً: معناه: ولستم بآخِذيه لو أُهدي لكم إلَّا أنْ تُغمضوا، أي: تَسْتَحي من المُهْدِي أن تقبل منه ما لا حاجةَ لك به[٤]، ولا قَدْرَ له في نفسه.

وقال ابنُ زيد: ولستُم بآخِذِي الحرامِ إلَّا أن تغمضوا في مكروهه[٥].

---

(١) والتقدير على الأول: لا تقصدوا الخبيثَ مُنْفِقين منه. وعلى الثاني: لا تقصدوا الخبيثَ مُنْفَقاً منه.

(٢) قوله: تم، ساقط من (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.

(٣) ويظهر هذا ظهوراً قويًّا عند مَن يرى أن الكلام قد تم عند قوله: «الخبيث». الدر المصون ٢/ ٦٠٢.

(٤) في المطبوع: تستحوا من المهدي أن تقبلوا منه ما لا حاجة لكم به.

(٥) نقل المصنف هذه الأقوال عن المحرر الوجيز ١/ ٣٦٢-٣٦٣، وينظر تخريجها في تفسير الطبري ٤/ ٧٠٤-٧٠٨.

والظاهرُ عمومُ نفي الأَخْذِ بأيِّ طريقٍ أُخذ الخبيث، مِن أَخْذِ حقٍّ أو هبةٍ.

والهاءُ في «بآخذيه» عائدةٌ على «الخبيث»، وهي مجرورةٌ بالإضافة وإن كانت من حيث المعنى مفعولةً. قال بعض المُعْرِبين: والهاءُ في موضع نصبٍ بـ: آخذين، والهاءُ والنونُ لا يجتمعان؛ لأنَّ النون زائدةٌ وهاءُ الضمير زائدةٌ ومتَّصلةٌ كاتِّصالِ النون، فهي لا تجتمعُ مع المضمَرِ المتَّصل. انتهى كلامُه، وهو قولُ الأخفش: أنَّ التنوين والنونَ قد يسقطان لِلَطافةِ الضمير لا للإضافة، وذلك في نحو: ضارِبُك، فالكافُ ضميرُ نصبٍ.

ومذهبُ الجمهور أنه لا يسقط شيءٌ منهما لِلَطافة الضمير، وهذا مذكورٌ في النحو.

وقد أجاز هشام: ضارِبُنْكَ بالتنوين ونصبِ الضمير، وقياسُه جوازُ إثبات النون مع الضمير، ويمكنُ أن يُستَدَلَّ له بقوله:

هـم الـفـاعـلـونَ الـخـيـرَ والآمِـرونَـهُ(١)

وقوله:

ولـم يَـرْتَـفِـقْ والـنـاسُ مُـحْـتَـضِـرُونـه(٢)

﴿إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِۚ﴾ موضعُ «أنْ» نصبٌ أو خفضٌ عند مَن قدَّره: إلا بأنْ تُغمِضوا، فحُذِفَ الحرفُ؛ إذ حَذْفُه جائزٌ مطَّرِدٌ. وقيل: نصبٌ بـ «تغمضوا»، وهو في(٣) موضع الحال، وقد قدَّمْنا قبلُ أنَّ سيبويه لا يُجيز انتصابَ «أنْ» والفعلِ مقدَّراً بالمصدر في موضع الحال(٤).

(١) وعجزه: إذا ما خَشُوا من مُحْدَث الأمر مُعْظَما، وهو في الكتاب ١/ ١٨٨، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٣٨٦. وقال سيبويه: وزعموا أنه مصنوع.

(٢) وعجزه: جميعاً وأيدي المُعْتَفِينَ رواهِقُهْ، وهو في الكتاب ١/ ١٨٨.
قال النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٤٢٢: أما البيتان اللذان أنشدهما سيبويه وشَرِكَه الفراءُ في أحدهما فلا يعرف مَن قالهما، ولا تثبت بهما حجة. اهـ. ونقل عنه صاحب الخزانة ٤/ ٢٧٠ قوله: وهذا لا يلزم سيبويه منه غلط؛ لأنه قد قال نصًّا: وزعموا أنه مصنوع.

(٣) قوله: في، ساقط من المطبوع.

(٤) ينظر ما سلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ﴾ [الآية: ٢٢٩]، وقول سيبويه في الكتاب ٢/ ٣٩٠.

وقال الفرَّاء: المعنى معنى الشرطِ والجزاء؛ لأنَّ معناه: إنْ أغمضْتُم أخذْتُم، ولكنَّ «إلا» وقعت على «إنْ» ففتَحتها، ومثله: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ﴾ [البقرة:٢٢٩] و﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة:٢٣٧] هذا كلُّه جزاء[١].

وأنكر أبو العباس وغيرُه قولَ الفرَّاء، وقالوا: «أنْ» هذه لم تكن مكسورةً قطُّ، وهي التي تتقدَّر هي وما بعدها بالمصدر، وهي مفتوحةٌ على كلِّ حالٍ، والمعنى: إلَّا بإغماضكم.

وقرأ الجمهور: «تُغْمِضوا» من أَغْمَضَ، وجَعَلوه ممَّا حُذِفَ مفعولُه، أي: تُغْمِضوا أبصارَكم، أو: بصائرَكم. وجوَّزوا أن يكون لازماً، مثل: أَغْضَى عن كذا.

وقرأ الزهري: «تُغَمِّضوا» بضمِّ التاء وفتح الغين وكَسْر الميم مشدودةً، ومعناها معنى قراءة الجمهور. ورُوي عنه: «تَغْمِضوا» بفتح التاء وسكونِ الغين وكسرِ الميم[٢]، مضارعُ غَمَضَ، وهي لغةٌ في أَغْمَضَ. ورُويت عن اليزيدي: «تَغْمُضوا» بفتح التاء[٣] وضمِّ الميم، ومعناه: إلَّا أن يَخْفَى عليكم رأيُكم فيه[٤].

ورُوي عن الحسن: «تُغمَّضوا» مشدَّدة الميم مفتوحةً[٥].

وقرأ قتادة: «تُغْمَضوا» بضمِّ التاء وسكونِ الغين وفتحِ الميم مخفَّفاً[٦]، ومعناه: إلَّا أنْ تُحْمَلوا على التغافُل عنه والمسامحةِ فيه[٧]. وقال أبو عمرو: معناه:

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ١٧٨بنحوه. وقوله: ففتحتها، أي: جَعَلَتْها «أن» المفتوحة الهمزة.
(٢) القراءتان في القراءات الشاذة ص ١٦، والمحتسب ١/١٣٩، والمحرر الوجيز ١/٣٦٣، ولم يقيد ابن جني القراءة الثانية بفتح الميم وقال: ولم يذكر ابن مجاهد هل الميم مع فتح التاء مكسورة أو مضمومة، والمحفوظ في هذا: غَمَضَ الشيءُ يَغْمُضُ، كـ: غَارَ يَغورُ، ودَخَل يدخُل، وكَمَنَ يَكْمُنُ، وغَرَبَ يَغْرُبُ. اهـ. وقد ذكر الزمخشري في الكشاف ١/٣٩٦ عن الزهري أنه قرأ بضم الميم وكسرها.
(٣) قوله: التاء، ساقط من المطبوع.
(٤) الإملاء ١/ ١١٥، وجعلها أبو البقاء على هذه القراءة من غَمُضَ يَغْمُضُ، كـ: ظَرُفَ يَظْرُف.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٣، نقلاً عن مكي بن أبي طالب.
(٦) القراءات الشاذة ص ١٦، والمحتسب ١/١٣٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٦٣.
(٧) الإملاء ١/ ١١٤.

إلا أن[1] يُغْمَضَ لكم، وقال أبو الفتح[2]: معناه: إلَّا أن تُوْجَدوا قد أغمضتُم[3] في الأمر بتأوُّلِكم أو بتساهُلِكم، كما تقول: أُحْمِدَ الرجلُ: أُصِيبَ محموداً. وقيل: معنى قراءة قتادة: إلا أن تُدْخَلوا فيه وتُجْذَبوا إليه.

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾﴾ أي: «غنيٌّ» عن صدقاتكم، وإنما هي أعمالُكم تُرَدُّ عليكم، «حميدٌ» أي: محمودٌ على كلِّ حالٍ؛ إذ هو مستحقٌّ للحمد.

وقال الحسن: يَسْتَحْمِدُ إلى خَلْقِه، أي: يُعطيهم نِعَماً يستدعي بها حَمْدَهم.

وقيل: مستحقٌّ للحمد على ما تعبَّدكم به.

﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ﴾ أي: يُخوِّفُكم بالفقر، يقول للرجل: أَمْسِكْ فإنْ تصدَّقْتَ افْتَقَرْت.

ورَوَى أبو حَيْوَةَ عن رجلٍ من أهل الرِّباط أنه قرأ: «الفُقْر» بضمِّ الفاء[4]، وهي لغةٌ. وقرئ: «الفَقَر» بفتحتين[5].

﴿وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ أي: يُغْريكم بها إغراءَ الآمِرِ. و«الفحشاء»: البخلُ وتركُ الصَّدقة، أو المعاصي مطلقاً، أو الزنى. أقوالٌ.

ويحتمل أن تكون الفحشاءُ الكلمةَ السيئةَ، كما قال الشاعر:

ولا يَنْطِقُ الفحشاءَ مَن كان منهمُ إذا جلسوا منَّا ولا مِن سِوائنا[6]

وكأنَّ الشيطان يَعِدُ الفقرَ لمن أراد أن يتصدَّق، ويأمرُه إذ منع بالردِّ القبيح على السائل ونَجْهِه ونَهْرِه[7] بالكلام السيِّئ.

---

(١) من قوله: تُحملوا، إلى هذا الموضع ساقط من المطبوع. وأبو عمرو هو الداني، ونقل المصنف كلامه عن المحرر الوجيز ١/ ٣٦٣، وقال القرطبي ٤/ ٣٥٣: وحكاه النحاس عن قتادة نفسه. ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٦.

(٢) في المحتسب ١/ ١٣٩، ونقله عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٣، والقرطبي ٤/ ٣٥٣.

(٣) في المصادر السابقة: غمضتم.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٤. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٧ عن عيسى بن عمر.

(٥) القراءات الشاذة ص ١٧.

(٦) البيت للمرَّار بن سلامة العجلي، كما في الكتاب ١/ ٣١.

(٧) النَّجْهُ: استقبالك الرجل بما يكره، وردُّك إياه عن حاجته، أو هو أقبح الرَّدِّ. القاموس (نجه). وتحرفت الكلمة في المطبوع إلى: وبخه.

ورَوَى ابنُ مسعودٍ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إنَّ للشَّيطانِ لَمَّةً من ابنِ آدم وللمَلَكِ لمَّةً، فأمَّا لَمَّةُ الشيطان فإيعادٌ بالشرِّ وتكذيبٌ بالحقِّ، فَمَنْ وَجَدَ ذلك فليتعوَّذْ، وأمَّا لَمَّةُ المَلَكِ فوعدٌ بالحقِّ وتصديقٌ بالخير، فَمَنْ وَجَدَ ذلك فَلْيَحْمَدِ الله» ثم قرأ عليه السلام: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ الآية[1].

وتقدَّمَ وعدُ الشيطانِ على أمره لأنه بالوعد يحصلُ الاطمئنانُ إليه، فإذا اطمأنَّ إليه وخاف الفقرَ تَسلَّطَ عليه بالأمر؛ إذ الأمرُ استعلاءٌ على المأمور.

وقال الزمخشريُّ: والفاحشُ عند العرب: البخيلُ. وقال أيضاً: «ويأمركم بالفحشاء»: ويُغْريكم على البخل ومَنْعِ الصَّدقات[2]. انتهى، فتكونُ الجملةُ الثانيةُ كالتوكيد للأولى.

ونظرنا إلى ما شَرَحَه الشُّرَّاحُ في الفاحش في نحوِ قولِ الشاعر:

حتى تآوَى إلى لا فاحشٍ بَرَمٍ ... ولا شحيحٍ إذا أصحابُه غَنِمُوا[3]

وقول الآخر:

أرى الموتَ يعتامُ الكرامَ ويَصْطَفي ... عَقيلةَ مالِ الفاحش المتشدِّدِ[4]

فقالوا: الفاحش: السيِّئُ الخُلُقِ. ولو كان الفاحشُ هو البخيلَ لكان قولُه: ولا شحيحٍ، من بابِ التوكيد.

وقالوا[5] في قول امْرِئ القيس:

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٨٨)، والنسائي في الكبرى (١٠٩٨٥). قال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٢) الكشاف ١/٣٩٦.

(٣) البيت لزهير، وهو في ديوانه بشرح ثعلب ص ١٦٠، وبشرح الأعلم ص ١١٠. وجاء في شرحه: البَرَم: الذي لا يدخل في الميسر لبخله، وقوله: إذا أصحابه غنموا، نفى عنه الشح عند المغنم، يعني أنه لا يستأثر بشيء دون أصحابه، ولا ينافسهم فيما ظفروا به. ويروى: تآوَوا، و: تأوَّى.

(٤) البيت لطرفة، وهو في ديوانه ص ٣٤. قال النحاس في شرح القصائد التسع المشهورات ١/٨٣: عقيلة المال: أكرمه وأنفَسُه عند أهله. ويصطفي: يأخذ خيرته وصفوته. والمتشدد: البخيل.

(٥) في المطبوع: وقال، وهو تحريف.

وجِيدٍ كجِيدِ الرِّيمِ ليس بفاحشٍ[١]

إنَّ معناه: ليس بقبيحٍ.

ووافَقَ الزمخشريُّ أبا مسلمٍ في تفسير الفاحش بالبخيل، والفحشاءِ بالبخل، قال بعضهم: وأنشد أبو مسلمٍ قولَ طرفةَ:

عقيلةَ مالِ الفاحشِ المتشدِّد

قال: والأغلبُ في كلام العرب وفي تفسير البيت الذي أنشده أنَّ الفاحش: السيِّئُ الردِّ لضيفانه وسؤَّاله، قال: وقد وجدنا بعد ذلك شعراً يشهدُ لتأويل أبي مسلم أنَّ الفحشاء البخل؛ وقال راجزٌ من طيِّئ:

قد أَخَذَ المجدَ كما أرادا ليس بفحَّاشٍ يَصُرُّ الزَّادَا[٢]

انتهى، ولا حجةَ في هذا[٣] على أنه أراد بالفحَّاش البخيل، بل يُحمل على السيِّئ الخلُقِ أو السيِّئ الردِّ، ويُفْهَم البخلُ من قوله: يَصُرُّ الزادا.

﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ أي: سَتْراً لذنوبكم مكافأةً للبذل، و«فضلاً»: زيادةً على مقتضَى ثواب البَذْلِ. وقيل: «وفضلاً»: أنْ يُخْلِفَ عليكم أفضلَ ممَّا أنفقتُم. أو: وثواباً عليه في الآخرة.

ولمَّا تقدَّم قولُه: «ولا تيمَّموا الخبيث منه تنفقون» وكان الحامل لهم على ذلك إنما هو الشحُّ والبخلُ بالجيِّد الذي مُثيرُه الشيطان، بُدِئَ بهذه الجملة من قوله: «الشيطانُ يَعِدُكم الفقر»، وأنَّ ما تصدَّقتُم من الخبيث إنَّما ذلك من نزغاتِ الشيطان؛ ليقبِّح لكم ما ارتكبوه من ذلك بنسبته إلى الشيطان، فيكونوا[٤] أبعدَ شيء عنه.

ثم ذكر تعالى في مقابَلةِ وَعْدِ الشيطانِ وَعْدَ اللهِ بشيئين: احدهما: السترُ لمَا اجْتَرَحوه من الذنوب. والثاني: الفضل، وهو زيادةُ الرزق والتوسعةُ في

---

(١) وعجزه: إذا هي نَضَّته ولا بمعطَّلِ. قوله: نضَّته، أي: أبرزته وكشفته. ويروى: نصَّته، أي: رفعته. والمعطل: الذي لا حَلْي عليه. ينظر الخزانة ١٠/١٢٩-١٣٠.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) في المطبوع: هذا البيت.

(٤) في المطبوع: فيكون، وهو تحريف.

الدنيا والآخرة، رُوي أنَّ في التوراة: عبدي أَنْفِقْ من رِزْقي أَبْسُطْ عليك فَضْلي، فإنَّ يدي مبسوطةٌ على كلِّ يدٍ مبسوطةٍ[١]. وفي كتاب الله مصداقُه: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾ [سبأ: ٣٩].

﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾﴾ أي: «واسعٌ» بالجود والفضل على مَن أنفق، «عليم» بنيَّاتِ مَن أنفقَ. وقيل: عليم أين يضعُ فضلَه. ووردَت الأحاديثُ بتفضيل الإنفاق والسماحةِ وذمِّ البخل، منها حديثُ البراء قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله يحبُّ الإنفاقَ ويبغضُ الإقتارَ، فكُلْ وأَطْعِمْ ولا تَصْرِرْ فيَعْسُرُ عليك الطَّلَبُ»[٢]. وقولُه ﷺ: «وأيُّ داءٍ أَدْوَى مِن البخل»[٣].

﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ قرأ الربيع بن خُثَيم بالتاء في «تؤتي» وفي «تشاء» على الخطاب[٤]، وهو التفاتٌ إذ هو خروجٌ من غيبةٍ إلى خطابٍ.

و«الحكمة»: القرآن؛ قاله ابن مسعود ومجاهدٌ والضحاك ومقاتلٌ في آخَرين.

وقال ابن عباس فيما رواه عنه عليّ بنُ أبي طلحة: معرفةُ ناسخ القرآن ومنسوخِه، ومُحْكَمِه ومتشابِهه، ومقدَّمِه ومؤخَّره. وقال فيما رواه عنه أبو صالح: النبوَّةُ. وقاله السدِّي.

وقال إبراهيم وأبو العالية وقتادةُ: الفَهْمُ في القرآن.

وقال مجاهدٌ فيما رواه عنه ليثٌ: العلمُ والفقه. وقال فيما رواه عنه ابن أبي[٥]

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٤.

(٢) أخرجه الصيداوي في معجم الشيوخ ١/ ٨٨-٨٩، والشهاب في مسنده (١٠٨٠) و(١٠٨١)، والبيهقي في الزهد (٩٥٤) جميعهم من حديث عمران بن حصين ﷺ، ولم نقف عليه من حديث البراء. قال البيهقي: تفرد به عمر بن حفص. اهـ. قلنا: عمر بن حفص هو العبدي، قال أحمد: تركنا حديثه. وقال النسائي: متروك. وقال الدارقطني: ضعيف. الميزان ٣/ ١٩٨.

(٣) قطعة من حديث أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٢٩٦) عن جابر ﷺ. وجاء في (أ) والمطبوع: أردأ، بدل: أدوى.

(٤) القراءات الشاذة ص ١٧.

(٥) قوله: أبي، ساقط من المطبوع.

نجيح: الإصابة في القول والفعل[(١)].

وقال الحسن: الورعُ في دين الله.

وقال الربيع بن أنس: الخشية.

وقال ابنُ زيد وأبوه زيد بنُ أسلم: العقل في أمر الله.

وقال شَريك: الفهم.

وقال ابن قتيبة: العلم والعمل، لا يسمَّى حكيماً حتى يجمعَهما.

وقال مجاهد أيضاً: الكتابة.

وقال ابنُ المقفَّع: ما يَشْهَدُ العقلُ بصحته.

وقال التُّسْتَريُّ[(٢)]: السُّنَّة.

وقال مالك: المعرفة بالدِّين، والفقه فيه، والاتِّباع له[(٣)]. وقال فيما روى عنه ابن القاسم: التفكُّر في أمر الله، والاتِّباعُ له. وقال أيضاً: طاعة الله والتفقُّهُ في الدِّين[(٤)] والعملُ به.

وقال عطاء: المغفرةُ[(٥)]. وقال أبو عثمان: نورٌ يفرِّقُ به بين الوسواس والمقام. ووجدتُ في نسخةٍ: والإلهام، بدل: المقام.

وقال القاسم بن محمد: أن يَحْكُم عليك خاطرُ الحقِّ دون شهوتك.

وقال بندار بن الحسين[(٦)]: سرعةُ الجواب مع إصابة الصَّواب.

---

(١) وقع بعدها في النسخ الخطية والمطبوع: وقاله مجاهد، وهو تكرار لعل سببه تعدد مصادر النقل كما سنشير إلى ذلك عند نهاية هذه الأقوال.

(٢) قوله: التستري، تحرف في المطبوع إلى: القشيري. والتستري هو سهل بن عبد الله كما صرّح به في تفسير الثعلبي ١/٤٥٦، وعنه نقل المصنف هذا القول.

(٣) من قوله: السنة، إلى هذا الموضع ساقط من (أ) والمطبوع.

(٤) في (أ) و(ز٢) و(ع): والفقه في الدين، وفي المطبوع: والفقه والدين.

(٥) كذا في النسخ الخطية والمطبوع، ولعل الصواب: المعرفة، كما في تفسير الثعلبي ١/٤٥٦، وروح المعاني ٤/٤٥٩.

(٦) أبو الحسين الشيرازي، شيخ الصوفية، صحب الشِّبلي، وكان ذا أموال فأنفقها وتزهَّد، وله =

وقال المفضَّل: الردُّ إلى الصَّواب.

وقال الكتاني[١]: ما تسكنُ إليه الأرواح.

وقيل: إشارةٌ بلا علَّةٍ.

وقيل: إشهاد الحقِّ على جميع الأحوال.

وقيل: صلاحُ الدِّين وإصلاحُ الدنيا.

وقيل: العلم اللدنِّي.

وقيل: تجريدُ السرِّ لوُرود الإلهام[٢].

وقيل: التفكُّرُ في الله تعالى والاتِّباعُ له.

وقيل: مجموعُ ما تقدَّم ذِكْره.

فهذه تسعةٌ وعشرون مقالةً لأهل العلم في تفسير الحكمة؛ قال ابن عطية ـ وقد ذَكَر جملةً من الأقوال في تفسير الحكمة ـ ما نصُّه: وهذه الأقوالُ كلُّها ـ ما عدا قولَ السدِّيِّ[٣] ـ قريبٌ بعضُها من بعض؛ لأنَّ الحكمة مصدرٌ من الإحكام، وهو الإتقانُ في عملٍ أو قولٍ، وكتابُ الله حكمةٌ، وسنَّةُ نبيِّه حكمةٌ، وكلُّ ما ذكر فهو جزءٌ من الحكمة التي هي الجنس[٤]. انتهى كلامُه.

وقد تقدَّم تفسيرُ الحكمة في قوله: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [الآية:١٢٩] فكان يُغْني عن إعادة تفسيرها هنا، إلَّا أنه ذُكِرَتْ هنا أقاويلُ لم يذكرها المفسِّرون هناك، فلذلك فسِّرت هنا.

= معرفة بالكلام والنظر. توفي سنة (٣٥٣هـ). السير ١٦/ ١٠٨.

(١) أبو بكر، محمد بن علي بن جعفر البغدادي الكتاني، شيخ الصوفية، حكى عن أبي سعيد الخرَّاز وإبراهيم الخوَّاص، توفي مجاوراً بمكة سنة (٣٢٢هـ)، وقيل سنة (٣٢٨). السير ٤/ ٥٣٣.

(٢) نقل المصنف هذه الأقوال عن تفسير الثعلبي ١/ ٤٥٦، والمحرر الوجيز ١/ ٣٦٤، وزاد المسير ١/ ٣٢٤.

(٣) وهو: النبوة، وهي رواية أبي صالح عن ابن عباس كما سلف، وقد نقل المصنف نسبتها للسدي عن المحرر الوجيز، ونسبتها لابن عباس عن زاد المسير.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٤.

﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ قرأه الجمهورُ مبينًا للمفعول الذي لم يُسمَّ فاعلُه، وهو ضميرُ «مَن»، وهو المفعولُ الأول لـ «يؤتَ».

وقرأ يعقوب: «ومَن يؤتِ» بكَسْرِ التاء مبنيًا للفاعل(١)؛ قال الزمخشريُّ: بمعنى: ومَن يُؤْتِه اللهُ(٢). انتهى، فإن أراد تفسيرَ المعنى فهو صحيحٌ، وإن أراد تفسيرَ الإعراب فليس كذلك؛ ليس في «يؤتِ» ضميرُ نصبٍ حُذِفَ، بل «مَن» مفعولٌ مقدَّمٌ لفعلِ الشرط(٣)، كما تقول: أيًّا تُعْطِ درهماً أُعْطِهِ درهماً.

وقرأ الأعمش: «ومَن يُؤْتِه الحكمة»(٤) بإثبات الضمير الذي هو المفعولُ الأولُ لـ «يؤت» والفاعلُ في هذه القراءة ضميرٌ مستكنٌّ في «يؤت» عائدٌ على الله تعالى.

وكرَّر ذِكْرَ الحكمة ولم يُضْمِرْها لكونها في جملةٍ أخرى، وللاعتناءِ بها والتنبيهِ على شرفها وفَضْلِها(٥).

﴿فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ هذا جوابُ الشرط، والفعلُ الماضي المصحوبُ بـ «قد» الواقعُ جواباً للشرط في الظاهر قد يكون ماضيَ اللفظ مستقبَلَ المعنى كهذا، فهو الجوابُ حقيقةً، وقد يكونُ ماضيَ اللَّفظ والمعنى، كقوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ٤] فتكذيبُ الرسل واقعٌ فيما مضى من الزمان، وإذا كان كذلك فلا يمكنُ أن يكون جوابَ الشرط؛ لأنَّ الشرط مستقبَلٌ، وما ترتَّبَ على المستقبَلِ مستقبَلٌ، فالجوابُ في الحقيقة إنما هو محذوفٌ ودلَّ هذا عليه، التقدير: وإنْ يُكذِّبوك فَتَسَلَّ فقد كذِّبتْ رسلٌ مِن قبلك، فحالُكَ مع قومك كحالهم مع قومهم(٦).

---

(١) النشر ٢/ ٢٣٥، وهو يثبت الياء وقفاً.
(٢) الكشاف ١/ ٣٩٦.
(٣) في المطبوع: بل مفعوله مقدم بفعل الشرط.
(٤) القراءات الشاذة ص ١٧، والكشاف ١/ ٣٩٦.
(٥) بعدها في (أ) و(ز٢) و(ع) و(يه): وخصلها، وفي المطبوع: وخصالها، ووقع مكانها في (ح) بياض، والمثبت من (ب) و(ت) و(د٢)، وهو الموافق لما في تفسير القرطبي ٤/ ٣٧٥، والكلام منه.
(٦) وفي المسألة قولٌ آخر ذكره الآلوسي - رحمه الله - في روح المعاني ٢٢/ ٣٦٤، وهو أن تُجعل جملةُ «فقد كُذِّبت» هي الجوابَ من غيرِ تقديرٍ، ويكون المترتِّب على الشرط الإعلامَ =

قال الزمخشريُّ: «وخيراً كثيراً» تنكيرُ تعظيمٍ، كأنه قال: فقد أُوتيَ أيَّ خيرٍ كثيرٍ[١]. انتهى.

وهذا الذي ذَكَره يَسْتَدْعي أنَّ في لسان العرب تنكيرَ تعظيمٍ، ويُحتاجُ إلى الدليل على ثبوته. وتقديره: أيَّ خيرٍ كثيرٍ، إنما هو على أن نَجعل «أيَّ خيرٍ» صفةً لخيرٍ محذوفٍ، أي: فقد أُوتي خيراً أيَّ خيرٍ كثيرٍ، ويُحتاج إلى إثباتِ مثلِ هذا التركيبِ من لسان العرب، وذلك أنَّ المحفوظَ أنه إذا وُصِفَ بـ «أيّ» فإنما تضافُ لِلَفْظٍ مِثْلِ لفظِ الموصوف، تقول: مررتُ برجلٍ أيِّ رجلٍ، كما قال الشاعر:

دعوتُ امْرَأً أيَّ امرئٍ فأجابني وكنتُ وإياه مَلاذاً ومَوْئلا[٢]

وإذا تقرَّرَ هذا فهل يجوزُ وصفُ ما يضافُ إليه «أي» إذا كانت صفةً، فتقولَ: مررتُ برجلٍ أيِّ رجلٍ كريمٍ، أو لا يجوز؟ يَحتاجُ جوابُ ذلك إلى دليلٍ سمعيٍّ.

وأيضاً ففي تقديره: أيّ خيرٍ كثيرٍ، حَذْفُ الموصوف وإقامةُ «أيّ» الصفة مقامَه، ولا يجوز ذلك إلَّا في ندورٍ، لا تقول: رأيتُ أيَّ رجلٍ، تريد: رجلاً أيَّ رجلٍ، إلا في ندورٍ، نحو قول الشاعر:

إذا حاربَ الحجَّاج أيَّ منافقٍ علاه بسيفٍ كلَّما هزّ يقطعُ[٣]

يريد: منافقاً أيَّ منافقٍ.

وأيضاً ففي تقديره «خيراً كثيراً»: أيَّ خيرٍ كثيرٍ، حَذْفُ «أيّ» الصفة وإقامةُ المضافِ إليه مقامَها وقد حُذف الموصوفُ به «أيّ»، فاجتمع حذفُ الموصوف به وحذفُ الصفة، وهذا كلُّه يُحتاجُ في إثباته إلى دليلٍ.

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾﴾ أصلُه: يَتَذَكَّر، فأدغم التاء في الذال، و«أولوا الألباب» هم أصحابُ العقول السليمة، وفي هذا حثٌّ على العملِ بطاعة الله

= والإخبارَ، كقولك: إن عاداكَ فلانٌ فقد آذَيْتَه، أي: فأُخبركَ بأن سبب عداوتك أنك آذيتَه، فجملة «فقد آذيتَه» هي الجوابُ باعتبارِ الإعلام والإخبارِ بسببيَّته لمَا قبله.

(١) الكشاف ١/ ٣٩٦.

(٢) شرح التسهيل لابن مالك ١/ ٢٤٠.

(٣) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ٤١٧.

والامتثالِ لِمَا أمر به من الإنفاق ونَهَى عنه من التصدُّق بالخبيث، وتحذيرٌ مِن وَعْدِ الشيطان وأمْرِه، ووثوقٌ بوعد الله، وتنبيهٌ على أنَّ الحكمة هي العقلُ المميِّزُ[١] بين الحق والباطل.

وذُكر التذكُّرُ لمَا قد يَعْرِضُ للعاقل من الغَفْلةِ في بعض الأحيان، ثم يتذكَّرُ ما به صلاحُ دينه ودنياه فيعملُ عليه.

﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ ظاهرُه العمومُ في كلِّ صدقةٍ في سبيل الله أو سبيلِ الشيطان، وكذلك النذرُ عامٌّ في طاعة الله أو معصيته، وأتى بالمميّز في قوله: «من نفقةٍ» و«مِن نذرٍ» وإن كان مفهوماً من قوله: «وما أنفقتم» ومن قوله: «أو نذرتم» لتأكيدِ اندراجِ القليل والكثير في ذلك، كقوله[٢]: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ [التوبة: ١٢١].

وقيل: تختصُّ النفقةُ بالزكاة؛ لعَطْفِ الواجبِ عليه وهو النذرُ، والنذرُ على قسمين: محرَّم، وهو كلُّ نذرٍ في غيرِ طاعة الله، ومُعْظَمُ نذورِ الجاهلية كانت على ذلك، ومباحٌ مشروطٌ وغيرُ مشروطٍ، وكلاهما مفسَّرٌ، نحو: إنْ عُوفِيْتُ من مرضِ كذا فعليَّ صدقة دينارٍ، ونحو: للهِ عليَّ عتقُ رقبةٍ، وغيرُ مفسَّرٍ نحو: إن عُوفيتُ فعليَّ صدقةٌ أو نذرٌ. وأحكامُ النَّذْرِ مذكورةٌ في كتب الفقه.

قال مجاهد: معنى «يَعْلَمُه»: يُحصيه[٣]. وقال الزجَّاج: يُجازي عليه[٤]. وقيل: يحفظُه. وهذه الأقوالُ متقاربةٌ.

وتضمَّنت هذه الآيةُ وعداً ووعيداً بترتيبِ عِلْمِ الله على ما أنفقوا أو نذروا، و«من نفقة» و«من نذر» تَقدَّمَ نظائرُها في الإعراب[٥]، فلا تعادُ.

---

(١) في (أ) والمطبوع: المميز به.
(٢) قوله: كقوله، ساقط من المطبوع.
(٣) أخرجه الطبري ٥/ ١٣.
(٤) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٥٢.
(٥) ينظر ما سلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [الآية: ١٠٦]، وقوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ﴾ [الآية: ١٩٧].

وفي قوله: «مِن نذرٍ» دلالةٌ على حذف موصولٍ قبل قوله: «نذرتم»، تقديره: أو ما نذرتُم من نذرٍ؛ لأنَّ «مِن نذرٍ» تفسيرٌ وتوضيحٌ لذلك المحذوف، وحُذِفَ للعلم به، ولدلالةِ «ما» في قوله: «وما أنفقتم» عليه، كما حُذف في قوله:

أَمَنْ يهجو رسولَ الله منكم ... ويمدحُه وينصرُه سواءُ[1]

التقدير: ومَن يَمدحُه، فحذَفَه لدلالةِ «مَن» المتقدِّمةِ عليه.

وعلى هذا الذي تَقرَّرَ من حذف الموصول فجاء الضمير مفرداً في قوله: «فإنَّ الله يَعْلَمُه» لأنَّ العطف بـ «أو»، وإذا كان العطفُ بـ «أو» كان الضميرُ مفرداً؛ لأنَّ المحكومَ عليه هو أحدُهما، وتارةً يُراعَى به الأولُ في الذِّكر، نحو: زيدٌ أو هندٌ منطلقٌ، وتارةً يراعَى به الثاني نحو: زيدٌ أو هندٌ منطلقةٌ، وأمَّا أن يأتيَ مطابقاً لمَا قبله في التثنية أو الجمع فلا، ولذلك تأوَّلَ النحويون قولَه تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥] بالتأويل المذكور في علم النحو[2].

وعلى المَهْيَع الذي ذَكَرْناه جاء قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١] وقولُه تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ١١٢] كما جاء في هذه الآية: «فإنَّ الله يَعْلمُه».

ولمَّا غَرَبَتْ معرفةُ هذه الأحكام عن جماعةٍ ممَّن تكلَّم في تفسير هذه الآية جعلوا إفرادَ الضمير مما يُتأوَّلُ، فحُكي عن النحاس أنه قال: التقدير: وما أنفقتم من نفقةٍ فإنَّ الله يَعْلمُها أو نذرتُم من نذرٍ فإنَّ الله يعلمُه، ثم حذف[3].

قال: وهو مِثْلُ قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾ [التوبة: ٣٤] وقوله: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ [البقرة: ٤٥] وقولِ الشاعر:

نحن بما عندنا وأنتَ بما ... عندك راضٍ والرأيُ مختلفُ[4]

---

(١) البيت لحسان، وهو في ديوانه ص ٦٤.

(٢) ينظر ما سيرد عند تفسير الآية المذكورة.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/٣٧٧، وحكاه عنه القرطبي ٤/٣٥٨، والمَهْيَع: الطريق البَيِّن. المعجم الوسيط (هيع).

(٤) البيت لقيس بن الخطيم كما في الكتاب ١/٧٥، وعزاه صاحب جمهرة أشعار العرب ١/١١٣ و٢/٦٧٥ لعمرو بن امرئ القيس، وهو ما رجحه البغدادي في الخزانة ٤/٢٨٣.

وقول الآخَر:

رماني بأمرٍ كنتُ منه ووالدي بريئاً ومِن أَجْلِ الطَّويِّ رماني[١]

التقدير: نحن بما عندنا راضون، و: كنتُ منه بريئاً ووالدي بريئاً. انتهى[٢]، فأَجْرى «أو» مجرى الواو في ذلك.

قال ابن عطية: ووحَّد الضمير في «يعلمه» ـ وقد ذَكَر شيئين ـ من حيث أراد: ما ذُكِر، أو نُصَّ[٣]. انتهى، قال القرطبي: وهذا حسنٌ، فإنَّ الضمير [قد] يرادُ به جميعُ المذكور وإن كَثُر[٤]. انتهى.

وقد تقدَّم لنا ذكرُ حُكْم «أو»، وهي مخالفةٌ للواو في ذلك، ولا يُحتاج لتأويلِ ابنِ عطية؛ لأنه جاء على الحكم المستقرِّ في لسان العرب في «أو».

﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾﴾ ظاهرُه العمومُ، فكلُّ ظالمٍ لا يَجِدُ له مَن ينصرُه ويمنعُه من الله، وقال مقاتل: هم المشركون. وقال أبو سليمان الدمشقيُّ: هم المنفقون بالمنِّ والأذى والرِّياء، والمبذِّرون في المعصية[٥]. وقيل: المنفقو الحرامِ.

والأنصارُ: الأعوانُ، جمع نصيرٍ، كـ: حبيبٍ وأحباب، وشريفٍ وأشراف. أو ناصر، كـ: شاهد وأشهاد. وجاء جمعاً باعتبارِ أنَّ ما قَبْلَه جمعٌ، كما جاء:

= ونُسب في الإنصاف ٢/ ٥٥٣ لدرهم بن زيد الأنصاري. وهو دون نسبة في معاني القرآن للفراء ١/ ٤٣٤، وللأخفش ٢/ ٥٥٣، وللزجاج ٢/ ٤٤٥، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٥٨، وتفسير الطبري ١١/ ٤٣٦، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢١٢، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٨.

(١) عزاه سيبويه في الكتاب ١/ ٧٥ لابن أحمر، وينسب للأزرق بن طرفة بن العَمَرَّد الفَراصي كما في اللسان (جول)، وروايته فيه نقلاً عن أبي عبيد: ومن جُولِ الطَّوِيِّ. . .، ومثله في إصلاح المنطق ص ١٠٠، والجول: جدار البئر. والطوي: البئر، وصوابه كما نقل صاحب اللسان عن ابن بري: ومن أَجْلِ الطَّوِيِّ. . .

(٢) لم نقف على هذا الكلام عن النحاس، وذكر نحوه الفراء في معاني القرآن ١/ ٤٣٤.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٥.

(٤) تفسير القرطبي ٤/ ٣٥٩، وما بين حاصرتين منه.

(٥) القولان في زاد المسير ١/ ٣٢٤-٣٢٥، وعنه نقل المصنف، وفيه: المنذرون، بدل: المبذرون.

﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [آل عمران:٢٢] والمفردُ يناسِبُ المفردَ، نحو: ﴿مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة:١٢٠] لا يقال: انتفاءُ الجمع لا يدلُّ على انتفاءِ المفرَدِ؛ لأنَّ ذلك في مَعْرِض نفي النفع والإغناءِ وحصولِ الاستعانة، فإذا لم يُجْدِ الجمعُ ولم يُغْنِ فأَحْرَى أن لا يُجْدِيَ ولا يغنيَ الواحد.

ولمَّا بَيَّن تعالى فَضْلَ الإنفاق في سبيله، وحثَّ عليه، وحذَّرنا من الجنوح إلى نَزَغَات الشيطان، وذكَّرنا بوعد الله الجامعِ لسعادة الآخِرة والدنيا من المغفرة والفضل، وبَيَّن أنَّ هذا الأمرَ والفرقَ بينَ الوعدين لا يدركُه إلَّا مَن تَخصَّصَ بالحكمة التي يؤتيها اللهُ مَن يشاء من عباده = رجع إلى ذكر النفقة والحثِّ عليها، وأنها موضوعةٌ عند مَن لا يَنْسَى ولا يَسْهُو، وصار ذكرُ الحكمة مع كونه متعلِّقاً بما تقدَّم كالاستطرادِ والتنويه بذِكْرها والحثِّ على معرفتها:

﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ أي: إن تُظْهِروا إعطاءَ الصدقات، قال الكلبي: لمَّا نزلت: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ﴾ الآية، قالوا: يا رسول الله، أَصَدقةُ السرِّ أفضلُ أم صدقةُ العلانية؟ فنزلت: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾(١).

وقال يزيدُ بنُ أبي حبيبٍ: نزلت في الصدقة على اليهود والنصارى. وكان يأمر بقَسْمِ الزكاة في السرِّ(٢).

و«الصدقات» ظاهرةُ العمومُ، فَيَشْمَلُ المفروضةَ والمتطَوَّعَ بها.

وقيل: الألفُ واللامُ للعهد، فتُصْرَفُ إلى المفروضة، فإنَّ الزكاة نسخَتْ كلَّ الصدقات، وبه قال الحسنُ وقتادةُ ويزيد بنُ أبي حبيب(٣).

وقيل: المرادُ هنا صدقاتُ التطوُّع دون الفرض، وعليه جمهورُ المفسِّرين، وقاله سفيان الثوريّ(٤).

---

(١) زاد المسير ١/ ٣٢٤.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٥، وهو مجموع خبرين عن يزيد بن أبي حبيب أخرجهما الطبري ٥/ ١٦. وقوله: وكان يأمر...، يعني يزيد، كما جاء مصرحاً في أحد الخبرين.

(٣) كذا في النُّسَخ، ولم نقف عليه عنهم، بل ورد عنهم في زاد المسير ١/ ٢٢٦ أنهم قالوا بأنَّ إخفاءَ الزكاة أفضلُ من إظهارها، فلعلَّ الأنسبَ في قوله: وبه قال الحسن وقتادة ويزيد بن أبي حبيب. أنْ يؤخَّر إلى ما بَعْدَ قولِ قتادة الآتي، والله تعالى أعلم.

(٤) أخرجه الطبري ٥/ ١٥-١٦.

وقد اختلفوا: هل الأفضلُ إظهارُ المفروضة أم إخفاؤها؟ فذهب ابنُ عباس في آخَرين إلى أنَّ إظهارها أفضلُ من إخفائها[١]. وحَكَى الطبريُّ[٢] الإجماعَ عليه، واختاره القاضي أبو يَعْلَى[٣].

وقال ابنُ عباس أيضاً: إخفاءُ صدقة التطوُّع أفضلُ من إظهارها، ورُوي عنه: صدقاتُ السرِّ في التطوُّع تَفْضُلُ علانيتَها بسبعين ضعفاً، وصدقةُ الفريضة علانيتُها أفضلُ من سرِّها بخمسةٍ وعشرين ضعفاً[٤]. قال القرطبي: ومِثْلُ هذا لا يقال بالرأي، وإنَّما هو توقيفٌ[٥].

وقال قتادة: كلاهما إخفاؤه أفضلُ[٦].

وقال الزجَّاج: كان إخفاءُ الزكاة على عهد رسول الله ﷺ أحسنَ، فأمَّا اليومَ فالناسُ مُسِيْؤون الظنَّ، فإظهارُها أفضل[٧].

وقال ابن العربي: ليس في تفضيل صدقة السرِّ على العلانية ولا صدقةِ العلانية على صدقة السرِّ حديثٌ صحيحٌ[٨].

﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ الفاءُ جوابُ الشرط، و«نِعم» فعلٌ لا يتصرَّفُ، فاحتيجَ في الجواب إلى الفاء. والفاعلُ بـ«نِعم» مضمَرٌ مفسَّرٌ بنكرةٍ لا تكون مفردةً في الوجود نحوَ: شمس وقمر، ولا متوغِّلةً في الإبهام نحوَ: غير، ولا أَفْعَلَ التفضيل نحو: أفضل منك، وذلك نحو: نعم رجلاً زيدٌ. والمضمَرُ مفردٌ وإن كان تمييزه مثنًّى أو مجموعاً.

---

(١) النكت والعيون ١/ ٣٤٥، وزاد المسير ١/ ٣٢٥-٣٢٦. وسيرد لفظ خبر ابن عباس قريباً.
(٢) في تفسيره ٥/ ١٧.
(٣) زاد المسير ١/ ٣٢٦.
(٤) أخرجه الطبري ٥/ ١٥.
(٥) تفسير القرطبي ٤/ ٣٥٩.
(٦) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٦٠، والنكت والعيون ١/ ٣٤٥، وزاد المسير ١/ ٣٢٦، عن الحسن وقتادة ويزيد بن أبي حبيب.
(٧) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٥٤، وزاد المسير ١/ ٣٢٦.
(٨) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣٦-٢٣٧.

وقد أعربوا «ما» هنا تمييزاً لذلك المضمَر الذي في «نِعْمَ»، وقدَّروه بـ «شيئاً»، فـ «ما» نكرةٌ تامَّةٌ ليست موصوفةً ولا موصولةً. وقد تقدَّم الكلامُ على «ما» اللَّاحقةِ لهذين الفعلين ـ أعني «نعم» و«بئس» ـ عند قوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟﴾ [الآية: ٩٠]، وذكرنا مذاهبَ الناسِ فيها فأَغْنَى ذلك عن إعادته هنا.

و«هي» ضميرٌ عائدٌ على «الصدقات»، وهو على حذفِ مضافٍ، أي: فنعمَّا إبداؤها، ويَجوزُ أن لا يكون على حذفِ مضافٍ، بل يعودُ على «الصدقات» بقَيْدِ وصفِ الإبداء، والتقدير في «فنعما هي»: فنعمَّا الصدقاتُ المُبْداةُ. و«هي» مبتدأٌ على أحسن الوجوه، وجملةُ المدح خبرٌ عنه، والرابطُ هو العمومُ الذي في المضمَر المستكنِّ في «نِعْم».

وقرأ ابنُ كثيرٍ وورشٌ وحفصٌ: «فنِعِمَّا» بكسرِ النون والعين هنا وفي «النساء» [الآية: ٥٨]، ووَجْهُ هذه القراءةِ أنه على لغةِ مَن يحرِّكُ العين، فيقول: نِعِم، ويُتْبِعُ حركةَ النون لحركةِ العين، وتحريكُ العين هو الأصل، وهي لغةُ هذيلٍ، ولا يكون ذلك على لغةِ مَن أَسْكَنَ العينَ، لأنه يصيرُ مثل: جِسْم مالكٍ، وهو لا يجوزُ إدغامه على ما ذكروا.

وقرأ ابنُ عامر وحمزةُ والكسائيُ: «فنَعِمَّا» فيهما، بفتح النون وكَسْرِ العين، وهو الأصلُ لأن وزنه على: فَعِل. وقال قوم: تحتملُ قراءةُ كَسْرِ العين أن تكون على لغةِ مَن أَسْكَن، فلمَّا دخلت «ما» وأُدغمت حُرِّكت العين لالتقاء الساكنين.

وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر: بكسرِ النون وإخفاءِ حركة العين، وقد رُويَ عنهم الإسكانُ، والأولُ أَقْيَسُ وأشهرُ[(١)]، ووَجْهُ الإخفاءِ طَلَبُ الخِفَّةِ، وأمَّا الإسكانُ فاختاره أبو عبيدٍ، وقال: الإسكانُ فيما يُرْوَى لغةُ النبيِّ ﷺ في هذا اللفظ، قال لعمرو بن العاص: «نِعْمَّا المالُ الصالحُ للرجل الصالح»[(٢)].

---

(١) التيسير ص ٨٤، ولم يذكر ابن مجاهد في السبعة ص ١٩١ عن أبي عمرو وقالون وأبي بكر سوى الإسكان.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٥٤، وتهذيب اللغة ٣/ ١٢، وإبراز المعاني من حرز الأماني لأبي شامة ١/ ٣٧٥. والحديث أخرجه أحمد (١٧٨٠٢)، والحاكم ٢/ ٢٣٦ بلفظ: «نَعِمَّا بالمال...». وجاء إثره عند الحاكم: يعني بفتح النون وكسر العين، وعند أحمد: قال:

وأنكر الإسكانَ أبو العباس وأبو إسحاق وأبو عليّ؛ لأنَّ فيه جمعاً بين ساكنَيْنِ على غيرِ حدِّه، وقال أبو العباس: لا يَقْدِرُ أحدٌ أن ينطق به، وإنَّما يَرومُ الجمعَ بين ساكنَيْنِ ويحرِّكُ ولا يأتيه[1]. وقال أبو إسحاق: لم تَضْبِطِ الرواةُ اللفظَ في الحديث[2]. وقال أبو عليّ: لعل أبا عمرو أَخْفَى فظنَّه السامعُ إسكاناً[3].

وقد أتى عن أكثر القرَّاء ما أُنكر، فمِن ذلك الإسكانُ في هذا الموضع، وفي بعض تاءات البزِّي[4]، وفي «اسطَّاعوا»[5] وفي «يَخْصِّمون»[6]. انتهى ما لخِّصَ من كلامهم.

وإنكارُ هؤلاء فيه نظر، لأنَّ أئمة القراءة لم يقرؤوا إلَّا بنقلٍ عن رسول الله ﷺ، ومتى تَطرَّقَ إليهم الغلطُ فيما نقلوه مِن مِثْلِ هذا تطرَّق إليهم فيما سواه، والذي نختارُه ونقوله: إنَّ نَقْلَ القراءات السبع متواتِرٌ لا يمكنُ وقوعُ الغلط فيه.

﴿وَإِن تُخْفُوهَا﴾ الضمير المنصوبُ في «تخفوها» عائدٌ على «الصدقات» لفظاً ومعنًى بأيِّ تفسيرٍ فُسِّرت «الصدقات».

وقيل: الصَّدقات المُبْداةُ هي الفريضة، والمُخفاة هي التطوُّع، فيكون الضمير قد عاد على «الصدقات» لفظاً لا معنًى، فيصيرُ نظيرَ: عندي درهمٌ ونصفُه، أي:

= كذا في النسخة: «نَعِمَّا» بنصب النون وكسر العين، وقال أبو عبيد: بكسر النون والعين. اهـ. وينظر ما سيرد من كلام الزجاج.

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٨، وإبراز المعاني ١/ ٣٧٥، وتفسير القرطبي ٤/ ٣٦٣، وأبو العباس هو المبرد محمد بن يزيد. وجاء في إعراب القرآن وإبراز المعاني: ... ويحرك ولا يأبه. قال أبو شامة: أي: لا ينتبه للتحريك ولا يفطن به.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٥٤. وقال أبو شامة في إبراز المعاني ١/ ٣٧٥: صدق أبو إسحاق، فكما قيل عمَّن رَوَى قراءةَ الإسكان: إنه سَمع الإخفاء فلم يَضْبط، كذلك القول في رواة الحديث... وقد أخرج هذا الحديث الحاكم وقال في آخره: يعني بفتح النون وكسر العين. اهـ.

(٣) الحجة ١/ ٣٩٧.

(٤) ينظر ما سلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

(٥) بإدغام التاء في الطاء، وهي قراءة حمزة كما سيرد عند تفسير الآية (٩٧) من سورة الكهف.

(٦) بإسكان الخاء وتشديد الصاد، وهي قراءة أبي جعفر كما في النشر [illegible].

ونصفُ درهم آخَرَ، كذلك «وإن تخفوها» تقديره: وإن تُخْفوا الصدقات غير الأُولى، وهي صدقةُ التطوُّع.

وهذا خلافُ الظاهر والأكثرِ في لسان العرب، وإنما احْتَجْنا في: عندي درهمٌ ونصفُه، إلى أن نقول: إنَّ الضمير عائدٌ على الدرهم لفظاً لا معنًى لاضطرارِ المعنى إلى ذلك؛ لأنَّ قائل ذلك لا يريد أنَّ عنده درهماً ونصفَ هذا الدِّرهم الذي عنده، وكذلك قولُ الشاعر:

كـأنَّ ثـيـابَ راكـبـه بـريـحٍ خَـرِيـقٍ وهْـي سـاكـنـةُ الـهُـبـوبِ(١)

يريد: وريحٌ أخرى ساكنةُ الهبوب.

﴿وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ﴾ فيه تنبيهٌ على تطلُّبِ مصارِفها وتحقُّقِ ذلك وهم الفقراء.

﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ الفاءُ جوابُ الشرط، وهو ضميرٌ عائدٌ على المصدر المفهوم من قوله «وإن تُخفوها»، التقدير: فالإخفاءُ خيرٌ لكم.

ويحتمل أن يكون «خير» هنا أُريدَ به خيرٌ من الخُيور، و«لكم» في موضع الصفة فيتعلَّقُ بمحذوفٍ.

والظاهرُ أنه أَفعلُ التفضيل، والمفضَّلُ عليه محذوفٌ لدلالة المعنى عليه وهو الإبداءُ، والتقدير: فهو خيرٌ لكم من إبدائها.

وظاهِرُ الآية أنَّ إخفاء الصَّدقات على الإطلاق أفضلُ سواءٌ كانت فرضاً أو نفلاً، وإنَّما كان ذلك أفضلَ لبُعْدِ المتصدِّق فيها عن الرِّياء والمنِّ والأذى، ولو لم يُعْلِمِ الفقيرَ بنفسه وأَخفَى عنه الصدقة أنْ يُعرَفَ = كان أحسنَ وأجملَ؛ لخُلوص(٢) النيةِ في ذلك.

قال بعض الحكماء: إذا اصْطَنَعْتَ المعروفَ فاسْتُرْه، وإذا اصْطُنِعَ إليك فانْشُرْه.

وقال العباس بن عبد المطلب: لا يَتِمُّ المعروفُ إلَّا بثلاثِ خصالٍ: تعجيلِه،

---

(١) لم نقف عليه، وأورده عنه السمين في الدر المصون ٢/ ٦١٠، والخريق: الريح الباردة الشديدة الهبوب. الصحاح (خرق).

(٢) في (أ) و(ت) والمطبوع: بخلوص.

وتصغيرِه في نفسك، وسَتْرِه، فإذا عجَّلْتَه هنَّيْتَه، وإذا صغَّرْتَه عظَّمْتَه، وإذا سَتَرْتَه أَتْممْتَه[١].

وقال سهل بنُ هارون[٢]:

يُـخْـفـي صـنـائـعَـه واللهُ يُـظْـهِـرُهـا ... إنَّ الـجـمـيـلَ إذا أخـفـيـتَـه ظَـهَـرَا

وفي الإبداء والإخفاء طِبَاقٌ لفظيٌّ، وفي قوله: «وتُؤتوها الفقراءَ» طباقٌ معنويٌّ؛ لأنه لا يُؤتي الصدقاتِ إلا الأغنياءُ، فكأنه قيل: إنْ يُبْدِ الصدقاتِ الأغنياءُ.

وفي هذه الآية دلالةٌ على أنَّ الصدقة حقٌّ للفقير، وفيها دلالةٌ على أنه يجوزُ لربِّ المال أن يفرِّقَ الصدقةَ بنفسه.

﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ﴾ قُرئ بالواو في «ويُكفِّر»، بإسقاطها[٣]، وبالياء والتاء والنون، وبكَسْرِ الفاء وفَتْحِها، وبرفع الراء وجَزْمِها ونَصْبِها.

فإسقاطُ الواو رواه أبو حاتم عن الأعمش، ونَقَلَ عنه أنه قرأ بالياء وجَزْمِ الراء، ووَجْهُه أنه بدلٌ على الموضع من قوله: «فهو خيرٌ لكم»؛ لأنه في موضع جزمٍ، وكأنَّ المعنى: يَكُنْ لكم الإخفاءُ خيراً من الإبداء، أو على إضمارِ حرفِ العطف، أي: ويُكفِّرْ.

وقرأ ابنُ عامرٍ: بالياء ورَفْعِ الراء[٤].

---

(١) أدب الدنيا والدين للماوردي ص ١٨٧، وتفسير القرطبي ٤/ ٣٦٢، والكلام منه.

(٢) أبو عمرو ـ وقيل: أبو محمد ـ الدَّسْتَميساني، فارسي الأصل، عمل في خدمة المأمون وتولى خزانة الحكمة له، وكان حكيماً، شاعراً، أديباً، شعوبي المذهب شديد التعصب على العرب، من مصنفاته: «ثُعلة وعفراء»، و«تدبير الملك والسياسة». توفي سنة (٢١٥هـ). معجم الأدباء ١١/ ٢٦٦، والوافي بالوفيات ١٦/ ١٨. والبيت في أدب الدنيا والدين ص١٨٧، وتفسير القرطبي ٤/ ٣٦٢.

(٣) في (ب) و(ت): قرىء بالواو وبإسقاطها. وفي المطبوع: قرأ بالواو الجمهور في «ويكفر» وبإسقاطها.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٩.

وقرأ الحسن: بالياء وجَزْمِ الراء.

ورُوي عن الأعمش: بالياء ونصب الراء.

وقرأ ابن عباس: بالتاء وجزم الراء، وكذلك قرأ عكرمةُ إلا أنه فَتَحَ الفاء وبَنَى الفعلَ للمفعول الذي لم يسمَّ فاعلُه[١].

وقرأ ابن هُرْمز فيما حَكَى عنه المهدويُّ: بالتاء ورفع الراء، وحَكَى عن عكرمة وشهر بن حَوْشَبٍ بالتاء ونصب الراء[٢].

وقرأ ابنُ كثيرٍ وأبو عمرو وأبو بكر: بالنون ورفع الراء، وقرأ نافعٌ وحمزةُ والكسائيُّ، بالنون والجزم[٣].

ورَوَى الجُعْفيُّ[٤] عن الأعمش بالنون ونصب الراء[٥].

فمَن[٦] قرأ بالياء فالأظهرُ أنَّ الفعل مسندٌ إلى الله تعالى، كقراءةِ مَن قرأ: «ونكفِّر» بالنون، فإنه ضميرٌ لله تعالى بلا شكٍّ. وقيل: يعود على الصَّرْف، أي: صَرْفُ الصدقات. ويحتمل أن يعود على الإخفاء، أي: ويكفِّر إخفاءُ الصدقات، ونُسب التكفير إليه على سبيل المجاز؛ لأنه سببُ التكفير.

ومَن قرأ بالتاء فالضميرُ في الفعل لـ «الصدقات».

ومَن رَفَع الراء فيحتملُ أن يكون الفعلُ خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: ونحن

---

(١) السبعة ص ١٩١، والتيسير ص ٨٤، وهي قراءة عاصم في رواية حفص.

(٢) ذكر هذه القراءات النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٣٩، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٦.

(٣) القراءتان في السبعة ص ١٩١، والتيسير ص ٨٤.

(٤) قوله: الجعفي، تحرف في المطبوع إلى: الخفض.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٩، وتفسير القرطبي ٤/ ٣٦٥. والجعفي هو الحسين بن علي بن الوليد، الحافظ المقرىء الزاهد، قرأ القرآن على حمزة الزيات، وأخذ الحروف عن أبي عمرو بن العلاء وأبي بكر بن عياش، وسمع من الأعمش وطائفة، وصحب الفضيل بن عياض، وحدث عنه أحمد ويحيى بن معين وإسحاق بن راهويه وغيرهم، توفي سنة (٢٠٣هـ). السير ٩/ ٣٩٧.

(٦) قوله: فمن، تحرف في (أ) والمطبوع إلى: فيمن.

نكفِّرُ، أو[1]: وهو يكفِّرُ، أي: الله أو الإخفاءُ، أو[1]: وهي تكفِّر، أي الصدقة. ويحتمل أن يكون مستأنفاً لا موضعَ له من الإعراب، وتكون الواوُ عَطَفتْ جملةَ كلامٍ على جملةِ كلامٍ. ويحتمل أن يكون معطوفاً على محلِّ ما بعد الفاء؛ إذ لو وقع مضارعٌ بعدها لكان مرفوعاً، كقوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾ [المائدة: ٩٥].

ومَن جَزَم الراء فعلى مراعاةِ الجملة التي وقعت جزاءً؛ إذ هي في موضع جزمٍ، كقوله: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥۚ وَيَذَرُهُمْ﴾ [الأعراف: ١٨٦] في قراءةِ مَن جزم «ويذرْهم»[2].

ومَن نصب الراء فبإضمارِ «أنْ» وهو عطفٌ على مصدر متوهَّم، ونظيرُه قراءةُ مَن قرأ «يحاسِبْكم به الله فيَغْفِرَ» بنصب الراء[3]، إلَّا أنه هنا يَعْسُرُ تقديرُ ذلك المصدرِ المتوهَّم من قوله: «فهو خيرٌ لكم» فيحتاجُ إلى تكلفٍ، بخلافِ قوله: «يحاسبْكم» فإنه يقدَّر: تقع محاسَبةٌ فغفرانٌ.

وقال الزمخشريُّ: ومعناه: وإن تخفوها يكنْ خيراً لكم وأنْ نكفِّرَ عنكم[4]. انتهى، وظاهرُ كلامه هذا أن تقديره: وأن نكفِّر، يكون مقدَّراً بمصدرٍ، ويكون معطوفاً على «خيراً» خبر «يكن» التي قدَّرها، كأنه قال: يكن الإخفاءُ خيراً لكم وتكفيراً، فيكون «أن نكفِّر» في موضع نصبٍ، والذي تقرَّر عند البصريين أنَّ هذا المصدر المُنْسَبِكَ من «أنْ» المضمَرةِ مع الفعل المنصوبِ بها هو مرفوعٌ معطوفٌ على مصدرٍ متوهَّم مرفوعٍ، تقديرُه من المعنى، فإذا قلت: ما تأتينا فتحدِّثَنا، فالتقدير: ما يكونُ منك إتيانٌ فحديثٌ، وكذلك: إنْ تَجِئْ وتُحْسِنَ إليَّ أُحْسِنْ إليك، التقدير: إن يكن منك مَجِيْءٌ وإحسانٌ أُحْسِنْ إليك، وكذلك ما جاء بعد جواب الشرط كالتقدير الذي قدَّرناه في «يحاسبْكم به الله» في قراءةِ مَن نَصَبَ

(١) في المطبوع: أي، وهو تحريف.
(٢) هي قراءة حمزة والكسائي كما سيرد عند تفسير الآية المذكورة.
(٣) وهي قراءة شاذة، وسترد عند تفسير الآية (٢٨٤) من هذه السورة.
(٤) الكشاف ١/ ٣٩٧.

«فيغفرَ»، فعلى هذا يكونُ التقدير: وإن تُخفوها وتُؤتوها الفقراءَ يكُنْ زيادةُ خيرٍ للإخفاء على خيرٍ للإبداء[١] وتكفيرٌ.

وقال المهدويُّ في نصب الراء: هو مشبَّهٌ بالنصب في جواب الاستفهام؛ إذ الجزاءُ يجب به الشيءُ لوجوب غيره كالاستفهام.

وقال ابن عطية[٢]: الجزمُ في الراء أفصحُ هذه القراءات؛ لأنها تُؤْذِنُ بدخول التكفير في الجزاء، وكونِه مشروطاً إنْ وقع الإخفاء، وأمَّا رفعُ الراء فليس فيه هذا المعنى. انتهى، ونقول: إنَّ الرفع أبلغُ وأعمُّ؛ لأنَّ الجزم يكون على أنه معطوفٌ على جواب الشرط الثاني، والرفعُ يدلُّ على أنَّ التكفير مترتِّبٌ من جهةِ المعنى على بذل الصدقات أُبْدِيتْ أو أُخْفِيَتْ؛ لأنَّا نعلمُ أنَّ هذا التكفيرَ متعلِّقٌ بما قبله، ولا يختصُّ التكفيرُ بالإخفاء فقط، والجزمُ يخصِّصُه به، ولا يمكن أن يقال: إن الذي يُبْدي الصدقات لا يكفِّر من سيِّئاته، فقد صار التكفيرُ شاملاً للنوعين: من إبداء الصدقات وإخفائها، وإن كان الإخفاءُ خيراً من الإبداء.

و«مِن» في قوله: «مِن سيئاتكم» للتبعيض؛ لأنَّ الصدقة لا تكفِّر جميعَ السيئات، وحكى الطبريُّ عن فرقةٍ قالت: «مِن» زائدةٌ في هذا الموضع[٣]؛ قال ابن عطية: وذلك منهم خطأ[٤].

وقولُ مَن جَعَلَها سببيةً وقدَّر: من أَجْلِ ذنوبكم، ضعيف.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾﴾ ختم الله بهذه الصفة لأنَّها تدلُّ على العلم بما لَطُفَ من الأشياء وخَفِيَ، فناسَبَ الإخفاءَ خَتْمُها بالصفة المتعلِّقة بما خَفِيَ، والله أعلم[٥].

---

(١) في (ز٢): خير الإخفاء على خير الإبداء.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٧، وعنه نقل المصنف قول المهدوي.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ١٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٧.

(٥) جاء بعدها في (ح) بخط الناسخ ما نصه: هنا انتهى الجزء الثاني من البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم، تأليف الإمام الأستاذ الحافظ الناقد الأبرع الأكمل الأوحد أثير الدين أبي حيان =

﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ اخْتَلَفَ النقلُ في سبب نزول هذه الآية، ومضمونُها: أنَّ مَن أَسْلَمَ كَرِهَ أن يتصدَّق على قريبه المشرِكِ، أو على المشركين، أو نهاهم النبيُّ ﷺ من التصدُّق عليهم، أو امْتَنَعَ هو من ذلك وقد سأله يهوديٌّ، فنزلت هذه الآية[1].

وظاهرُ الهدى أنه مقابلُ الضلال، وهو مصدرٌ مضافٌ للمفعول، أي: ليس عليك أن تَهْدِيَهم، أي: خَلْقُ الهدى في قلوبهم، وأمَّا الهدى بمعنى الدعاءِ فهو عليه، وليس بمرادٍ هنا. وفي ذلك تسليةٌ للنبيِّ ﷺ وهو نظيرُ: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [الشورى:٤٨] فالمعنى: ليس عليك هُدَى مَن خالفك حتى تمنعَه الصدقةَ لأَجْلِ أن يدخلوا في الإسلام، فتصدَّقْ عليهم لوجه الله فهُداهم ليس إليك.

وجَعَل الزمخشريُّ هنا الهدى ليس مقابلاً للضلال الذي يراد به الكفرُ، فقال: لا يجبُ عليك أن تجعلهم مَهْديِّين إلى الانتهاء عمَّا نُهوا عنه من المنِّ والأذى والإنفاقِ من الخبيث وغيرِه، وما عليك إلَّا أن تبلِّغهم النواهيَ فحسب[2].

ويُبْعِدُ ما قاله الزمخشريُّ قولُه: «ولكنَّ الله يهدي مَن يشاء» فظاهرُه أنه يراد به هُدَى الإيمان.

= محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي، رحمه الله تعالى وشكر سعيه وأثابه الجنة بمنّه، ويتلوه قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ والحمد لله أولاً وآخِراً وباطناً وظاهراً.
قلت: الجزء الذي بين أيدينا بعدها يبدأ بسورة آل عمران، فالظاهر أن لهذا الناسخ نسختين.

(١) ينظر ما ورد من أخبار متضمنة لهذه الأسباب في تفسير الطبري ٥/ ١٩-٢١، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥٣٧-٥٣٨، وأسباب النزول للواحدي ص ٨٢-٨٣، والمحرر الوجيز ١/ ٣٦٧. وليس فيها ما يعتمد عليه سوى ما أخرجه البزار (٢١٩٣ ـ كشف)، والفريابي في تفسيره كما في العجاب لابن حجر ١/ ٦٢٨، والنسائي في الكبرى (١٠٩٨٦)، والطبري ٥/ ١٩-٢٠، والحاكم ٢/ ٢٨٥ وصححه، عن ابن عباس ﷺ قال: كانوا يكرهون أن يرضخوا لأنسابهم من المشركين، فسألوا فرخَّص لهم، فنزلت هذه الآية. وذكر ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٢٣٧ أن هذا هو الصحيح في سبب النزول، وأن خبر نهي النبي عن الصدقة على غير المسلمين حديث باطل. وأما قصة امتناعه عليه الصلاة والسلام عن إعطاء اليهودي فذكرها ابن عطية عن النقاش، ولم نقف على مَن أخرجها.

(٢) الكشاف ١/ ٣٩٧.

وقال الزمخشريُّ في[١] قوله: «ولكنَّ الله يهدي مَن يشاء»: يَلْطُفُ بمن يَعْلَم أنَّ اللُّطفَ ينفعُ فيه، فينتهي عما نُهي عنه[٢]. انتهى، فلم يَحْمِلِ الهدى في الموضعين على الإيمان المقابِلِ للضلال، وإنما حَمَلَه على هدًى خاصٍّ، وهو خلافُ الظاهر كما قلنا.

وقيل: الهدايةُ هنا: الغِنَى، أي: ليس عليك أن تُغْنِيَهم، وإنما عليك أن تُواسِيَهم، فإنَّ الله يُغْني مَن يشاء. وتسميةُ الغِنَى هدايةً على طريقة العرب مِن نحو قولهم: رَشَدْتَ واهْتَدَيْتَ، لمن ظَفِرَ. و: غَوَيْتَ، لمن خاب وخَسِرَ، وعلى هذا قولُ الشاعر:

فمن يَلْقَ خيراً يَحْمَدِ الناسُ أمرَه ... ومَن يَغْوِ لا يَعْدَمْ على الغيِّ لائما[٣]

وتفسير الهدى بالغنى أبعدُ من تفسير الزمخشريِّ.

وفي قوله: «هداهم» طباقٌ معنوي، إذ المعنى: ليس عليك هُدَى الضالِّين.

وظاهرُ الخطابِ في «ليس عليك» أنه لرسول الله ﷺ، وفي ذلك تسليةٌ له ﷺ.

ومناسَبةُ تعلُّقِ هذه الجملةِ بما قبلها: أنه لمَّا ذكر تعالى قولَه: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ الآية اقتضى أنه ليس كلُّ أحدٍ آتاه الله الحكمةَ، فانقسم الناسُ من مفهوم هذا إلى قسمين: مَن آتاه الله الحكمة فهو يعمل بها، ومَن لم يُؤْتِه إياها فهو يَخْبِطُ عَشْواءَ في الضلال، فنبَّه بهذه الآية أنَّ هذا القِسْمَ ليس عليك هداهم، بل الهدايةُ وإيتاءُ الحكمة إنما ذلك إلى الله تعالى؛ ليتسلَّى بذلك في كون هذا القِسْم لم يَحْصُلْ له السعادةُ الأبدية، ولينبَّه على أنهم وإن لم يكونوا مُهتدين تَجوزُ الصدقةُ عليهم.

وقيل: المعنى في «ليس عليك هداهم» هو: ليس عليك أن تُلْجِئَهم إلى الهدى بواسطةِ أنْ تَقِفَ صدقتَك على إيمانهم، فإنَّ مِثْلَ هذا الإيمانِ لا ينتفعون به، بل المطلوبُ منهم الإيمانُ على سبيل الطَّوْع والاختيار.

---

(١) قوله: في، ساقط من المطبوع.
(٢) المصدر السابق.
(٣) البيت للمرقِّش الأصغر، وهو في المفضليات ص ٢٤٧، والشعر والشعراء ١/ ٢١٥، وإصلاح المنطق ص ٢٢٧، وجمهرة الأمثال ١/ ١٧٧.

وفي قوله: «ولكنَّ الله يهدي مَن يشاء» ردٌّ على القَدَرية، وتجنيسٌ مغايرٌ؛ إذ «هداهم» اسمٌ، و«يَهْدي» فعلٌ.

﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ﴾ أي: فهو لأنفسكم، لا يعودُ نفعُه ولا جَدْوَاه إلَّا عليكم، فلا تَمُنُّوا به ولا تُؤذوا الفقراءَ، ولا تُبالوا بمن صادفْتُم من مسلمٍ أو كافر، فإنَّ ثوابه إنما هو لكم.

وقال سفيان بن عُيينة: معنى «فلأنفسكم»: فلأهلِ دِينِكم؛ كقوله تعالى: ﴿فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور: ٦١] ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] أي: أهلَ دِيْنِكم، نبَّه على أنَّ حُكم الفَرْض من الصَّدقة بخلافِ حُكْمِ التطوُّع، فإنَّ الفرض لأهل دينكم دون الكفار.

وحُكي عن بعض أهل العلم أنه كان يصنعُ كثيراً من المعروف ثم يحلفُ أنه ما فعل مع أحدٍ خيراً قطُّ، فقيل له في ذلك، فقال: إنما فعلتُ مع نفسي. ويتلو هذه الآية.

ورُوي عن عليٍّ كرَّم اللهُ وجهه أنه كان يقول: ما أحسنتُ إلى أحدٍ قطُّ ولا أسأتُ له. ثم يتلو: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧][1].

﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾ أي: وما تنفقون النفقةَ المعتدَّ لكم قبولُها إلَّا ما كان إنفاقُه لابتغاء وجهِ الله، فإذا عَرِيَتْ من هذا القَصْدِ فلا يُعتدُّ بها، فهذا خبرٌ شُرِطَ فيه قيدٌ محذوفٌ، أي: وما تنفقون النفقة المعتدَّةَ القبول، فيكونُ هذا الخطابُ للأمة.

وقيل: هو خبر من الله أنَّ نفقتهم ـ أي: نفقةَ الصحابة ﷺ ـ ما وقعت إلَّا على الوجه المطلوب من ابتغاء وجه الله، فتكونُ هذه شهادةً لهم من الله بذلك، وتبشيراً بقبولها إذ قَصَدوا بها وجهَ اللهِ تعالى، فخرج هذا الكلام مخرجَ المدح والثناء، فيكونُ هذا الخطابُ خاصًّا بالصحابة.

(١) ذكره الراغب الأصفهاني في محاضرات الأدباء ١/ ٤٤٥. وورد في البصائر والذخائر ٧/ ١٢١ نسبة هذا الكلام للموبذ، وأنه قاله بحضرة المأمون.

وقال الزمخشريُّ: وليست نفقتُكم إلَّا لابتغاء وَجْهِ الله ولطَلَبِ ما عنده، فما لكم تَمنُّون بها وتنفقون الخبيثَ الذي لا يوجَّهُ مِثْلُه إلى الله(١).

وهذا فيه إشارةٌ إلى مذهب المعتزلة من أنَّ الصدقة وقعت صحيحةً ثم عَرَضَ لها الإبطالُ، بخلافِ قولِ غيرهم أنَّ المنَّ والأذى قارَنَها.

وقيل: هو نفيٌ معناها النهيُ، أي: ولا تنفقوا إلَّا ابتغاءَ وجه الله، ومَجازُه أنه لمَّا نَهَى عن أن يقع الإنفاقُ إلَّا لوجه الله حَصَلَ الامتثالُ، وإذا حصل الامتثالُ فلا يقع الإنفاق إلَّا لابتغاء وجه الله، فعبَّر عن النهي بالنفي لهذا المعنى.

وانتصابُ «ابتغاء» على أنه مفعولٌ من أجله، وقيل: هو مصدرٌ في موضع الحال، تقديره: مُبْتَغين.

وعبَّر بالوجه عن الرضا، كما قال: ﴿ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٠٧] وذلك على عادة العرب، ونُنزِّه(٢) اللهَ عن الوجه بمعنى الجارحة، وقد تقدَّم الكلام على نسبة الوجه إلى الله في قوله: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [الآية:١١٥] مستوفًى فأغنى عن إعادته.

﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ أي: يوفَّر عليكم جزاؤه مضاعَفاً، وفي هذا وفيما قبله قطعُ عُذْرِهم في عدم الإنفاق؛ إذ الذي ينفقونه هو لهم حيث يكونون محتاجين إليه، فيوفَّونه كاملاً موفَّراً، فينبغي أن يكون إنفاقُهم على أحسن الوجوه وأفضلها، وقد جاء قولُه تعالى: ﴿وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَـٰتِ﴾ [البقرة:٢٧٦] وقولُه ﷺ في حديث أبي هريرة: «إذا تصدَّق العبدُ بالصدقة وقعت في يد الله قبل أن تقع في يد السائل، فيربِّيها لأحدكم كما يربِّي أحدُكم فَلُوَّه أو فصيلَه، حتى إنَّ اللقمة لتصيرُ مثلَ أُحدٍ»(٣).

والضمير في «يوفَّ» عائدٌ على «ما»، ومعنى تَوْفِيَته إجزالُ ثوابه.

---

(١) الكشاف ١/٣٩٧.

(٢) في (ت) والمطبوع: وتَنزَّهَ.

(٣) أخرجه بنحوه أحمد (١٠٠٨٨)، والبخاري (١٤١٠)، ومسلم (١٠١٤). الفلو: المهر الصغير. والفصيل: ولد الناقة إذا فصل عن أمه. النهاية (فلو)، ومختار الصحاح (فصل).

﴿وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ ۝٢٧٢﴾ جملةٌ حاليَّةٌ العاملُ فيها «يوفَّ»، والمعنى: إنكم لا تُنْقَصون شيئاً من ثواب إنفاقكم.

﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحۡصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ قال ابن عباس ومقاتل: هم أهلُ الصُّفَّةِ، حَبَسُوا أنفسهم على طاعة الله ولم يكن لهم شيءٌ، وكانوا نحواً من أربع مئة.

وقال مجاهد: هم فقراء المهاجرين من قريش. ثم يتناول مَن كان بصِفَةِ الفقر.

وقال سعيد بن جبير: هم قومٌ أصابتهم جراحاتٌ مع النبيِّ ﷺ فصاروا زَمْنَى. واختار هذا الكسائيُّ وقال: أُحصروا من المرض، ولو أراد الحبسَ من العدوِّ لقال: حُصِروا[1]. وقد تقدَّم الكلام على الإحصار والحَصْرِ في قوله: ﴿فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾ [الآية:١٩٦] وثبت من اللغة هناك أنه يقال في كلٍّ منهما: أُحْصِرَ وحُصِرَ، وحكاه ابنُ سِيْدَه.

وقال السدِّي: «أُحصروا» من خوف الكفَّار إذ أحاطوا بهم[2].

وقال قتادة: حَبَسوا أنفسهم للغزو، ومَنَعهم الفقرُ من الغزو[3].

وقال محمد بن الفضل: منعهم علوُّ همَّتهم عن رفع حاجتهم إلَّا إلى الله[4].

وقال الزمخشريُّ: أَحْصَرَهم الجهادُ لا يستطيعون لاشتغالهم به ضرباً في الأرض للكسب[5]. انتهى.

---

(١) ذكر هذه الأقوال ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٢٧-٣٢٨، وقول مجاهد أخرجه الطبري ٥/ ٢٣، وقول سعيد بن جبير أخرجه ابن أبي حاتم ٢/ ٥٤٠، وقول الكسائي ذكره الثعلبي ١/ ٤٦١.

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٢٥ بلفظ: حصرهم المشركون في المدينة.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٠٩، والطبري ٥/ ٢٤ وابن أبي حاتم ٢/ ٥٤٠ دون قوله: ومنعهم الفقر من الغزو.

(٤) ذكره السلمي في تفسيره ١/ ٨٢، والثعلبي ١/ ٤٦١، وفيهما: ... رفع حوائجهم إلى مولاهم، دون كلمة: إلا. ومحمد بن الفضل هو أبو عبد الله البلخي الواعظ الزاهد نزيل سمرقند وتلك الديار، توفي سنة (٣١٧هـ). السير ١٤/ ٥٢٣.

(٥) الكشاف ١/ ٣٩٨.

و«للفقراء» في موضع الخبر لمبتدأ محذوفٍ، وكأنه جوابُ سؤالٍ مقدَّرٍ، كأنه قيل: لمن هذه الصدقاتُ المحثوثُ على فِعْلها؟ فقيل: للفقراء، أي: هي للفقراء، فبيَّن مَصْرِفَ النفقة.

وقيل: تتعلَّقُ اللام بفعلٍ محذوفٍ، تقديره: اعْجَبوا للفقراء، أو: اعْمَدوا للفقراء، أو: اجعلوا ما تنفقون للفقراء.

وأَبْعَدَ القفَّالُ في تقديره: إنْ تُبْدوا الصدقات للفقراء. وكذلك مَن علَّقه بقوله: «ومَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ». وكذلك مَن جَعل «للفقراء» بدلاً من قوله: «فلأنفسكم»؛ لكثرة الفواصل المانعةِ من ذلك.

﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: تصرُّفاً فيها: إمَّا لزَمَنِهم، وإمَّا لخوفهم من العدوِّ لقلَّتهم، فقلَّتُهم تمنعُهم من الاكتساب بالجهاد، وإنكارُ الكفار عليهم إسلامَهم يمنعُهم من التصرُّف في التجارة، فبَقُوا فقراءَ.

وهذه الجملةُ المَنْفيَّة في موضع الحال، أي: أُحْصِروا عاجزين عن التصرُّف، ويجوزُ أن تكون مستأنفةً لا موضعَ لها من الإعراب.

﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ قرأ ابنُ عامرٍ وعاصمٌ وحمزةُ بفتح السين حيث وقع، وهو القياسُ لأنَّ ماضِيَه على فَعِلَ بكسر العين، وقرأ باقي السبعة بكسرها[1]، وهو مسموعٌ في ألفاظٍ منها: عَمِدَ يَعْمَدُ ويَعْمِدُ، وقد ذكرها النحويون[2]. والفتحُ في السين لغةُ تميم، والكسرُ لغةُ الحجاز.

والمعنى: أنه لفَرْطِ انقباضهم وتَرْكِ المسألة واعتمادِ التوكُّل على الله تعالى يَحْسَبُهم مَن جَهِلَ أحوالَهم أغنياءَ.

و«مِن» سببيَّةٌ، أي: الحاملُ على حسبانهم أغنياءَ هو تعفُّفُهم؛ لأنَّ عادةَ مَن كان غنيَّ مالٍ أن يتعفَّفَ ولا يسألَ، ويتعلَّقُ بـ «يحسبهم»، وجُرَّ المفعولُ له هنا[3] بحرف

(١) السبعة ص ١٩١-١٩٢، والتيسير ص ٨٤.
(٢) وذكر السمين في الدر المصون ٢/ ٦١٩ منها أيضاً: نَعِمَ يَنْعِمُ، وبَئِسَ يَبْئِسُ، ويَئِسَ يَيْئِسُ، ويَبِسَ يَيْبِسُ، قال: وقياسُها كلها الفتح، واللغتان فصيحتان في الاستعمال.
(٣) في (أ) والمطبوع: هناك، وهو تحريف.

السبب لانخرامِ شرطٍ من شروط المفعول من أجله[١]، وهو اتِّحادُ الفاعل؛ لأنَّ فاعِلَ «يحسبُ» هو الجاهلُ، وفاعِلَ التعفُّفِ هو الفقراء، وهذا الشرطُ هو على الصحيح[٢]، ولو لم يكن هذا الشرطُ منخرِماً لكان الجرُّ بحرف السبب أحسنَ في هذا المفعول له؛ لأنه معرَّفٌ بالألف واللام، وإذا كان كذلك فالأكثرُ في لسان العرب أن يدخل عليه حرفُ السبب، وإن كان يجوزُ نصبُه لكنه قليل، كما أنشدوا:

لا أقعدُ الجُبْنَ عن الهَيْجاءِ[٣].

أي: للجُبْنِ، وإنَّما عُرِّفَ المفعولُ له هنا لأنه سَبَقَ منهم التعفُّفُ مراراً، فصار معهوداً منهم.

وقيل: «مِن» لابتداء الغاية، أي: من تعفُّفهم ابتدأت مَحْسَبَتُه؛ لأنَّ الجاهل بهم لا يحسبهم أغنياءَ غِنَى تعفُّفٍ، وإنما يحسبهم أغنياءَ مالٍ، فحسبَتُه من التعفُّف ناشئةٌ، وهذا على أنهم متعفِّفون عفَّةً تامةً عن المسألة، وهو الذي عليه جمهورُ المفسِّرين، وكونُها للسبب أظهرُ.

ولا يجوز أن تتعلَّق «مِن» بـ «أغنياء»؛ لأنَّ المعنى يصير إلى ضدِّ المقصود، وذلك أنَّ المعنى: حالُهم يَخْفَى على الجاهل بهم فيظنُّ أنهم أغنياءُ، وعلى تعليق «مِن» بـ «أغنياء» يصيرُ المعنى: إنَّ الجاهل يظنُّ أنهم أغنياءُ ولكنْ بالتعفُّف، والغنيُّ بالتعفُّف فقيرٌ من المال[٤].

وأجاز ابنُ عطية أن تكون «مِن» لبيانِ الجنس؛ قال: يكون «التعفُّف» داخلاً في المحسبة، أي: إنهم لا يظهَرُ لهم سؤالٌ بل هو قليلٌ وبإجمال، فالجاهلُ بهم مع عِلْمِه بفقرهم يحسبهم أغنياءَ عفَّة، فـ «مِن» لبيان الجنس على هذا التأويل[٥]. انتهى.

---

(١) في (أ) و(ت) و(ز٢) والمطبوع: المفعول له من أجله.

(٢) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: الأصح.

(٣) وبعده: ولو توالَتْ زُمَرُ الأعداء، وهو في شرح التسهيل لابن مالك ٢/ ١٣٩.

(٤) الإملاء ١/ ١١٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٠.

وليس ما قاله من أنَّ «مِن» هذه في هذا المعنى لبيان الجنس المصطَلَح عليه في بيان الجنس؛ لأنَّ لها اعتباراً عند مَن قال بهذا المعنى لـ «مِن»، إذ[1] تتقدَّر بموصولٍ، وما دخلتْ عليه يُجعل خبرَ مبتدأ محذوفٍ، نحو: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] التقدير: فاجتنبوا الرجسَ الذي هو الأوثان، ولو قلت هنا: يحسبهم الجاهلُ أغنياءَ الذي هو التعفُّفُ، لم يصحَّ هذا التقدير، وكأنه سمَّى الجهة التي هم أغنياءُ بها: بيان الجنس، أي: بيَّنت بأيِّ جنسٍ وقع غناهم، أي: غناهم[2] بالتعفُّفِ لا غنى بالمال فسَمَّى[3] «من» الداخلةَ على ما يبيِّن جهةَ الغِنَى لبيان الجنس، وليس المصطلحَ عليه كما قدَّمناه، وهذا المعنى يَؤُولُ إلى أنَّ «مِن» سببية لكنها تتعلَّق بـ «أغنياء» لا بـ «يحسبهم».

ويحتمل أن تكون «يحسبهم» جملةً حاليةً، ويحتمل أن تكون مستأنفة.

﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَـٰهُمْ﴾ الخطابُ يحتملُ أن يكون لرسول الله ﷺ، والمعنى: إنك تعرفُ أعيانهم بالسِّيما التي تدلُّ عليهم، ويحتمل أن يكون المعنى: تَعْرِفُ فقرَهم بالسِّيما التي تدلُّ على الفقر من رَثاثة الأطمار وشُحوبِ الألوان لأَجْل الفقر.

وقال مجاهد: السِّيما: الخشوعُ والتواضع.

وقال السدِّي: الفاقة والجوعُ في وجوههم، وقلَّةُ النعمة.

وقال ابن زيد: رثاثةُ أثوابهم، وصفرةُ وجوههم[4].

وقيل: أثر السجود. واستحسنه ابنُ عطية؛ قال: لأنهم كانوا متفرِّغين للعبادة، فكان الأغلب عليهم الصلاة[5]. وقال القرطبي: هذا مشتركٌ بين الصحابة كلِّهم؛ لقوله تعالى في حقِّهم: ﴿سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩] إلَّا أن

---

(١) قوله: إذ، من (د٢) و(يه)، وهو الموافق لما في النهر الماد على هامش مطبوع البحر ٢/ ٣٢٩.

(٢) قوله: أي غناهم، ساقط من (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.

(٣) في المطبوع: فتسمى، وهو تحريف.

(٤) أخرج هذه الأقوال بنحوها الطبري ٥/ ٢٧-٢٩.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٩.

يكون[١] أثرُ السجود في هؤلاء أكثرَ، وأمَّا مَن فسَّر السِّيما بالخشوع فالخشوعُ محلُّه القلب، ويشترك فيه الغنيُّ والفقير، والذي يفرِّقُ به[٢] بين الغنيِّ والفقيرِ ظاهراً إنما هو رثاثةُ الحال وصفرة الألوان[٣].

وللصوفية في تفسير السِّيما مقالاتٌ:

قال المرتعش[٤]: عزَّتُهم على الفقر.

وقال النُّوريُّ[٥]: فرحُهم بالفقر.

وقال أبو عثمان: إيثارُ ما عندهم مع الحاجة إليه.

وقيل: تيهُهُم على الغني.

وقيل: طِيْبُ القلب وبشاشةُ الوجه[٦].

والباءُ متعلِّقة بـ «تعرفهم»، وهي للسبب. وجوَّزوا في هذه الجملة ما جوَّزوا في الجمل قبلها: من الحالية، ومن الاستئناف.

وفي هذه الآية طِباقٌ في موضعين: أحدهما في قوله: «أُحصروا» و: «ضرباً في الأرض»، والثاني في قوله: «للفقراء» و: «أغنياء».

﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًاۗ﴾ إذا نُفي حكمٌ عن محكومٍ عليه بقَيْدٍ، فالأكثرُ في لسان العرب انصرافُ النفي لذلك القيد، فيكونُ المعنى على هذا ثبوت سؤالهم ونفي الإلحاح، أي: إن وقع منهم سؤالٌ فإنما يكون بتلطُّفٍ ويُسْرٍ[٧]، لا بإلحاحٍ.

---

(١) في (أ) والمطبوع: إلا أن كان يكون.

(٢) قوله: به، ساقط من (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.

(٣) تفسير القرطبي ٤/ ٣٧٤ بنحوه. وجاء في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: وشحوب، بدل: وصفرة.

(٤) كذا في النسخ والمطبوع، والذي في تفسير الثعلبي ١/ ٤٦١: المرتضى.

(٥) في المطبوع: الثوري، وهو تحريف.

(٦) ذكر هذه الأقوال بنحوها الثعلبي ١/ ٤٦١.

(٧) قوله: ويسر، من (ب)، وفي باقي النسخ: وتيسر، وتحرفت في المطبوع إلى: وتستر.

ويجوزُ أن يُنْفَى ذلك الحكمُ فيَنْتَفيَ ذلك القيدُ، فيكونُ على هذا نَفَى السؤالَ ونَفَى الإلحاح، فلا يكون النفيُ على هذا منصبًّا على القيد فقط؛ قال ابن عباس: لا يسألون إلحافاً ولا غيرَ إلحافٍ[1]. ونظير هذا: ما تأتينا فتحدِّثَنا، فعلى الوجه الأول: ما تأتينا محدِّثاً إنما تأتي ولا تحدِّث، وعلى الوجه الثاني: ما يكون منك إتيانٌ فلا يكون حديثٌ، وكذلك هذا لا يقع منهم سؤالٌ البتَّةَ، فلا يقع إلحاحٌ. ونبَّه على نفي الإلحاح دون غيرِ الإلحاح لقُبْحِ هذا الوصف، ولا يراد به نفيُ هذا الوصف وحده ووجودُ غيره؛ لأنه كان يصير المعنى الأول، وإنما يراد بنفي مِثْلِ هذا الوصف نفيُ المترتِّبات على المنفيِّ الأول؛ لأنه نَفَى الأولَ على سبيل العموم فتَنْتَفي مترتِّباتُه، كما أنك إذا نفيتَ الإتيانَ فانتفى الحديثُ، انْتَفَتْ جميعُ مترتِّبات الإتيان من المجالَسة والمشاهَدةِ والكينونة في محلٍّ واحد، ولكنه نبَّه بذكرِ مترتِّبٍ واحدٍ لغرَضٍ مَا عن سائر المترتِّبات.

وتشبيهُ الزجَّاج[2] هذا المعنى في الآية بقول الشاعر:

عـلـى لاحِـبٍ لا يُـهْـتَـدَى بـمَـنَـارِه[3]

إنما هو في مطلق انتفاءِ الشيئين، أي: لا سؤالَ ولا إلحافَ، وكذلك هذا: لا منارَ ولا هداية، لا أنه مِثْلُه في خصوصية النفي؛ إذ كان يَلْزَمُ أن يكون المعنى: لا إلحافَ فلا سؤال، وليس تركيبُ الآية على هذا المعنى. ولا يصحُّ: لا إلحافَ فلا سؤال؛ لأنه لا يلزمُ من نفي الخاصِّ نفيُ العامِّ كما لزم مِن نفي المنار نفيُ الهداية التي هي من بعضِ لوازِمه، وإنما يؤدَّى معنى النفي على طريقة النفي في البيت أنْ لو كان التركيبُ: لا يُلْحِفون الناسَ سؤالاً؛ لأنه يلزمُ من نفي السؤال نفيُ الإلحاف؛ إذ نفيُ العامِّ يدلُّ على نفي الخاصِّ.

فتَلَخَّصَ من هذا كلِّه أنَّ نفي الشيئين: تارةً يُدْخَل حرفُ النفي على شيءٍ فتنتفي

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٤٣٣.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٥٧.

(٣) وعجزه: إذا سافه العَوْدُ النَّباطي جرجرا، والبيت لامرىء القيس، وهو في ديوانه ص ٦٦، وسلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الآية: ٧١].

جميعُ عوارضه، ويُنبِّه[١] على بعضها بالذِّكر لغرضٍ مّا، وتارةً يُدْخَلُ حرفُ النفي على عارضٍ من عوارضه والمقصودُ نفيُه، فينتفي لنفيه عوارضُه.

وقال ابنُ عطية: تشبيهه ـ يعني الزجَّاج ـ الآيةَ ببيت امرئ القيس غيرُ صحيح. ثم بيَّن أنَّ انتفاءَ صحة التشبيه من جهةِ أنه ليس مثلَه في خصوصية النفي؛ لأنَّ انتفاءَ المنار في البيت يدلُّ على انتفاءِ الهداية، وليس انتفاءُ الإلحاح يدلُّ على انتفاءِ السؤال[٢]، وأطال ابنُ عطية في تقرير هذا، وقد بيَّنَّا أنَّ تشبيه الزجَّاج إنما هو في مطلق انتفاءِ الشيئين، وقرَّرنا ذلك.

وقيل: معنى «إلحافاً» أنه السؤال الذي يَسْتَخْرِجُ[٣] به المالَ لكثرة تلطُّفه، أي: لا يسألون الناسَ بالرفق والتلطُّف، وإذا لم يوجَدْ هذا فَلأَنْ لا يوجدَ بطريقِ العنف أَوْلَى.

وقيل: معنى «إلحافاً»: أنهم يُلْحِفون على أنفسهم في ترك السؤال، أي: لا يسألون لإلحاحهم على أنفسهم في ترك السؤال، ومَنْعِهم ذلك بالتكلُّف الشديد.

وقيل: مَن سأل فلا بدَّ أن يُلِحَّ، فنفيُ الإلحاح عنهم مطلقاً موجبٌ لنفي السؤال مطلقاً.

وقيل: هو كنايةٌ عن عدم إظهار آثار الفقر، والمعنى أنهم لا يَضُمُّون إلى السكوت من رثاثة الحال والانكسارِ ما يَقومُ مقامَ السؤال المُلحِّ[٤].

ويحتمل أن تكون هذه الجملةُ حالاً وأن تكون مستأنفةً، ومَن جوَّز الحالَ في هذه الجملِ وذو الحالِ واحدٌ إنما هو على مذهبِ مَن يُجيز تعدُّدَ الحال لذي حالٍ، وهي مسألةُ خلافٍ وتفصيلٍ مذكورٍ في علم النحو.

وجوَّزوا في إعراب[٥] «إلحافاً» أن يكون مفعولاً مِن أَجْله، وأن يكون مصدراً

(١) في (ت) والمطبوع: ونبه.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٠.
(٣) أي: السائل. ينظر تفسير الرازي ٧/ ٨٧.
(٤) ذكر هذه الأقوال الرازي في تفسيره ٧/ ٨٧-٨٨.
(٥) قوله: إعراب، ليس في (ب) و(ت).

لفعلٍ محذوفٍ دلَّ عليه «يسألون»، فكأنه قال: لا يُلْحِفون. وأن يكون مصدراً في موضع الحال، تقديره: لا يَسألون مُلْحِفين.

﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾﴾ تقدَّم «وما تنفقوا من خيرٍ فلأنفسكم» «وما تنفقوا من خيرٍ يوفَّ إليكم» وليس على سبيل التكرار والتأكيد، بل كلٌّ منها مقيَّدٌ بغيرِ قيدِ الآخَرِ:

فالأول: ذكر أنَّ الخير الذي يعملُه مع غيره إنما هو لنفسه، وأنه عائدٌ إليه جزاؤه.

والثاني: ذكر أن ذلك الجزاء الناشئ عن الخير يوفَّاه كاملاً من غير نقصٍ ولا بَخْسٍ.

والثالث: ذكر أنه تعالى عليمٌ بما ينفقه الإنسان من الخير ومقدارِه وكيفيةِ جهاته المؤثِّرة في ترتُّب الثواب، فأتى بالوصف المُطْلِع على ذلك وهو العلم.

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ قال أبو ذرٍّ وأبو الدَّرْدَاء وابنُ عباسٍ وأبو أمامةَ وعبدُ الله بنِ بشْرٍ الغافقيُّ ومكحولٌ ورباح بن يزيد[١] والأوزاعيُّ: هي في عَلف الخيل المرتبطة في سبيل الله، ومُرْتَبِطِها[٢]. وكان أبو هريرة إذا مرَّ بفرسٍ سمينٍ قرأ هذه الآية[٣].

وقال ابن عباس أيضاً والكلبيُّ: نزلت في عليٍّ، كانت عنده أربعةُ دراهم - قال الكلبي: لم يملك غيرها - فتصدَّقَ بدرهمٍ ليلاً، وبدرهمٍ نهاراً، وبدرهمٍ سرًّا، وبدرهمٍ علانيةً[٤].

---

(١) في المطبوع: بريد، وهو تصحيف.

(٢) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ٥/ ٣٤-٣٦، وتفسير الثعلبي ١/ ٤٦٤، وزاد المسير ١/ ٣٢٩-٣٣٠.

(٣) تفسير الثعلبي ١/ ٤٦٤، والكشاف ١/ ٣٩٨.

(٤) ذكره عن الكلبي الواحدي في أسباب النزول ص ٨٦، وأخرجه عن ابن عباس عبد الرزاق ١/ ١٠٨، ومن طريقه الطبري ٥/ ٣٣، والواحدي في أسباب النزول ص ٨٦. وفي إسناده عبد الوهاب بن مجاهد قال عنه الحافظ في التقريب: متروك، وقد كذبه الثوري. اهـ. والكلبي متهم بالكذب كما في التقريب أيضاً.

وقال ابن عباس أيضاً: نزلت في عليٍّ، بعث بوسقٍ تمرٍ إلى أهل الصُّفَّة ليلاً، وفي عبد الرحمن بن عوفٍ بعث إليهم بدراهمَ كثيرةٍ نهاراً(١).

وقال قتادة: نزلت في المنفقين من غيرِ تبذيرٍ ولا تقتيرٍ(٢). انتهى.

وقيل: نزلت في أبي بكر، تصدَّقَ بأربعين ألفَ دينارٍ: عشرةٍ بالليل، وعشرةٍ بالنهار، وعشرةٍ في السرِّ، وعشرةٍ في الجهر(٣).

والآية وإن نزلت على سببٍ خاصٍّ فهي عامَّةٌ في جميع ما دلَّت عليه ألفاظُ الآية، والمعنى أنهم فيما قال الزمخشري: يعمُّون الأوقاتَ والأحوال بالصدقة لحرصهم على الخير، فكلَّما نزلت بهم حاجةُ محتاجٍ عجَّلوا قضاءَها ولم يؤخِّروه، ولم يتعلَّلوا بوقتٍ ولا حالٍ(٤). انتهى.

ولم يبيَّن في هذه الآية أفضليةُ الصدقة في أحد الزمانين ولا في إحدى الحالتين اعتماداً على الآية قبلها، وهي «إن تبدوا الصدقات»، أو جاء تفصيلاً على حسب الواقع من صدقة أبي بكر وصدقةِ عليٍّ.

وقد يقال: إنَّ تقديم الليل على النهار والسرِّ على العلانية يدلُّ على الأفضلية، والليلُ مَظِنَّةُ صدقةِ السرِّ، فقدَّم الوقتَ الذي كانت الصدقةُ فيه أفضلَ، والحالَ التي كانت فيها أفضلُ.

والباء في «بالليل» ظرفيةٌ، وانتصابُ «سرًّا وعلانية» على أنهما مصدران في موضع الحال، أي: مُسِرِّين ومُعْلِنين، أو على أنهما حالان من ضمير الإنفاق على مذهب سيبويه، أو نعتان لمصدرٍ محذوف، أي: إنفاقاً سرًّا، على مشهورِ الإعراب في: قمتُ طويلاً، أي: قياماً طويلاً.

---

(١) ذكره الثعلبي ١/ ٤٦٣-٤٦٤ من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس. وجويبر متروك، والضحاك لم يسمع من ابن عباس.

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٣٦.

(٣) تفسير البيضاوي على هامش حاشية الشهاب الخفاجي ٢/ ٣٤٦. وقال الشهاب: كونها نزلت في أبي بكر الصدِّيق ﷺ قال السيوطي: لم أقف عليه، وكونه تصدق بما ذكر رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة ﷺ.

(٤) الكشاف ١/ ٣٩٨.

﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾﴾ تقدَّم تفسيرُ هذا فلا نعيده. ودخلت الفاء في «فلهم» لتضمُّن الموصول معنى اسم الشرط لعمومه، قال ابن عطية: وإنما يوجد الشَّبه ـ يعني بين الموصول واسم الشرط ـ إذا كان «الذي» موصولاً بفعلٍ، وإذا لم يدخل على «الذي» عاملٌ يغيِّر معناه[1]. انتهى.

فحَصَرَ الشَّبَهَ فيما إذا كان «الذي» موصولاً بفعلٍ، وهذا كلامٌ غيرُ محرَّرٍ؛ إذ ما ذكر له قيودٌ:

أوَّلُها: أنَّ ذلك لا يختصُّ بـ «الذي»، بل كلُّ موصولٍ غيرَ الألف واللام حُكْمُه في ذلك حُكم «الذي» بلا خلافٍ، وفي الألف واللام خلافٌ، ومذهبُ سيبويه المنعُ من دخول الفاء.

الثاني: قوله: موصولاً بفعلٍ، فأطلق في الفعل واقتصر عليه، وليس كذلك، بل شرطُ الفعل أن يكون قابلاً لأداة الشرط، فلو قلتَ: الذي سيأتيني[2]، أو: لمَّا يأتيني، أو: ما يأتيني، أو: ليس يأتيني، فله درهم، لم يجز؛ لأن أداة[3] الشرط لا يَصْلُحُ أن تدخل على شيءٍ من ذلك. وأمَّا الاقتصارُ على الفعل فليس كذلك، بل الظرفُ والجارُّ والمجرورُ كالفعل في ذلك، فمتى كانت الصلةُ واحداً منهما جاز دخولُ الفاء.

وقوله: وإذا لم يدخل على «الذي» عاملٌ يغيِّر معناه. عبارةٌ غيرُ مُخْلَصةٍ؛ لأنَّ العامل الداخلَ عليه كائناً مّا كان لا يغيِّر معنى الموصول، إنما ينبغي أن يقول: معنى جملةِ الابتداءِ في الموصول وخبرِه، فيخرجه إلى تغيير المعنى الابتدائيِّ مِن تمنٍّ أو تشبيهٍ أو ظنٍّ أو غيرِ ذلك[4]؛ لو قلت: ليت الذي يزورُنا فيُحْسِنُ إلينا، لم يَجُزْ.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٧١.

(٢) في (د٢) والمطبوع: يأتيني، والمثبت من باقي النسخ، والنهر على هامش البحر ٢/ ٣٣١، والدر المصون ٢/ ٦٢٧.

(٣) قوله: لأن أداة، تحرف في (د٢) والمطبوع إلى: لأداة، والمثبت من باقي النسخ والنهر والدر.

(٤) قوله: فيخرجه إلى تغيير المعنى. . .إلخ، أي: يغيِّر معنى الابتداء بأن يصيِّره تمنِّياً أو ترجِّياً أو ظنًّا. ينظر الدر المصون ٢/ ٦٢٧.

وكان ينبغي أيضاً لابن عطية أن يذكُر أنَّ مِن شَرْطِ دخولِ الفاء في الخبر أن يكون مستَحَقًّا بالصلة، نحو ما جاء في الآية؛ لأنَّ ترتُّبَ الأجر إنما هو على الإنفاق.

ومسألةُ دخولِ الفاء في خبر المبتدأ يستدعي كلاماً طويلاً، وفي بعض مسائلها خلافٌ وتفصيلٌ، وقد ذكرنا ذلك في كتاب «التذكرة» من تأليفنا[١].

❁ ❁ ❁

﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾﴾.

المفردات الرِّبا: الزيادة، يقال: رَبَا يَرْبُو، وأَرْباه غيرُه، وأَرْبَى الرجلُ: عامَلَ بالرِّبا، ومنه الرَّبْوةُ والرَّابِيَة. وقال حاتم:

وأسمرَ خَطِّيًّا كأنَّ كُعوبَه ... نَوَى القَسْبِ قد أَرْبَى ذراعاً على العَشْرِ[٢]

---

(١) لم نقف عليه في القسم المطبوع منه.

(٢) ورد البيت منسوباً لحاتم في ديوان الحماسة (بشرح المرزوقي) ٤/ ١٧٨٦، وتهذيب اللغة ١٥/ ٢٧٩ (رمي)، والصحاح (رمي)، والعمدة لابن رشيق ٢/ ٣٦، واللسان (رمي) قال ابن رشيق: «ويروى لعتيبة بن مرداس». وقال البكري في سمط اللآلي ٢/ ٦٨٦: «رواه ابن السكيت في شعر حاتم الطائي، والصحيح أنه لعتيبة، وهو شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام» وقال ابن بري كما في اللسان (قسب): «هذا البيت يُذكر أنه لحاتم الطائي، ولم أجده في شعره».
وهو دون نسبة في غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٢٦٧، وللحربي ١/ ٧١، وأمالي القالي ٢/ ٥٢. وجاء في كثير من رواياته: قد أَرْمَى...، وأرمى وأربى روايتان كما ذكر القالي، وهما لغتان بمعنى: زاد، كما في اللسان (رمي).
وورد هذا البيت أيضاً في تهذيب اللغة ١٤/ ١٦٧ (ردأ)، واللسان (ردي) برواية: قد أردى، وهو بمعنى زاد أيضاً، ونسباه لأوس بن حجر.
قوله: وأسمر خطيًّا، أي: هو رمح أسمر في لونه، وذاك أصلب، وهو محمول من الخطّ، وهو اسم جزيرة يجلب منها الرماح. والكعوب: العُقد، شَبَّهها في صلابتها بنوى القَسْب، وهو ضربٌ من التمر رديءٌ غليظُ النوى صلبها. وقوله: قد أربى...، وَصَفَه بأنه لم يكن =

وكُتب في القرآن بالواو والألفِ بعدها، ويجوز أن يُكتب بالياء للكسرة، وبالألف. وتُبْدَلُ الباءُ ميماً؛ قالوا: الرِّما، كما أبدلوها في «كتب» قالوا: كَتَم. ويُثَنَّى: رِبَوان بالواو عند البصريين؛ لأن ألفه منقلبةٌ عنها، وقال الكوفيون: يثنَّى[1] ويكتب بالياء، وكذلك الثلاثيُّ المضمومُ الأولِ، نحو: ضُحى، فتقول: رِبَيَان وضُحَيَان، فإن كان مفتوحاً نحو: صَفَا، فاتَّفقوا على الواو.

وأمَّا الرِّبا الشرعيُّ فهو محدودٌ في كتب الفقهاء على حسب اختلاف مذاهبهم.

تَخَبَّطَ: تَفَعَّلَ، من الخَبْط، وهو الضربُ على غيرِ استواءٍ، وخَبَطَ البعيرُ الأرضَ بأخفافه. ويقال للذي يتصرَّف ولا يهتدي: خَبَطَ عشواءَ، وتورَّطَ في عمياء. وقولُ علقمةَ:

وفـي كـلِّ حـيٍّ قـد خَـبَـطْـتَ بـنـعـمـةٍ[2]

أي: أعطيتَ مَن أردتَ بلا تمييزٍ كَرَماً.

سلف: مضى وانقضى، ومنه: سالفُ الدهر، أي: ماضيه.

عاد عَوْداً: رجع. وذكر بعضُهم أنها تكون بمعنى: صار، وأنشد:

تُـعِـدْ فـيـكُـمُ جَـزْرَ الـجَـزُورِ رمـاحُـنـا ... ويَـرْجِـعْـنَ بـالأسـيـاف مُـنْـكَـسِـراتِ[3]

المَحْقُ: نقصانُ الشيءِ حالاً بعد حالٍ، ومنه: المُحاق في الهلال، يقال: مَحقَه اللهُ فانْمَحَقَ وامْتَحَقَ، أنشد الليث:

يـزدادُ حـتـى إذا مـا تـمَّ أَعْـقَـبَـه ... كرُّ الـجـديـديـن نقصاً ثم يَنْمَحِقُ[4]

= طويلاً ولا قصيراً، حتى لا يكون مضطرباً ولا قاصراً، بل يجري مع الاعتدال. قاله المرزوقي.

(١) قوله: يثنى، ساقط من المطبوع.

(٢) وعجزه: فحُقَّ لشَأْسٍ من نَداكَ ذَنوبُ، وهو في ديوان علقمة ص ٤٨ من قصيدة في مدح الحارث بن جَبَلة الغساني، وكان قد أسر أخاه شأساً، فرحل إليه يطلب فكَّه.

(٣) البيت في ديوان الحماسة (بشرح المرزوقي) ٢/ ٧٤٩ لامرأة من بني عامر، برواية: ويمسكن بالأكباد منكسرات.

(٤) عزاه الثعالبي في التمثيل والمحاضرة ص ٢٣١ لأبي العتاهية، وعزاه المرزباني في معجم الشعراء ص٣٦٣ لمحمد بن يزداد وزير المأمون. والجديدان: الليل والنهار.

التفسير ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ﴾ مناسبةُ هذه الآية لِمَا قبلها: أنَّ ما قبلها واردٌ في تفضيل الإنفاق والصدقة في سبيل الله، وأنه يكون ذلك مِن طَيِّبِ ما كَسَبَ ولا يكونُ من الخبيث، فذُكِرَ نوعٌ غالبٌ عليهم في الجاهلية وهو خبيثٌ، وهو الرِّبا، حتى يمتنع من الصدقة بما كان من رباً.

وأيضاً فتظهر مناسبةٌ أخرى، وذلك أنَّ الصدقات فيها نقصانُ مالٍ، والرِّبا فيه زيادةُ مالٍ، فاستطرد من المأمورِ به إلى ذكر المنهيِّ عنه لمَا بينهما من مناسبةِ ذِكْرِ التضادِّ.

وأبدى لأكل الرِّبا صورةً تستبشعُها العرب على عادتها في ذكر ما استغربَتْه واستوحَشَتْ منه، كقوله: ﴿طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الصافات:٦٥] وقول الشاعر:

ومَسْنونةٌ زرقٌ كأنيابِ أغوال(١)

وقول الآخر:

خيلاً كأمثالِ السَّعَالي شُزَّبا(٢)

وقول الآخر:

بخَيْلٍ عليها جِنَّةٌ عبقريةٌ(٣)

---

(١) وصدره: أيقتلني والمَشْرَفيُّ مُضاجِعي، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص ٣٣. قال شارح الديوان: المشرفي: سيفٌ نُسب إلى قرى بالشام يقال لها: المَشارف. وأراد بالمسنونة الزرق سهاماً محدَّدة الأزِجَّة.

(٢) وعجزه: تعدو ببيضٍ في الكريهة شُوسِ، والبيت للأشتر النخعي كما في الحماسة (بشرح المرزوقي) ١/ ١٥٠، وأمالي القالي ١/ ٨٥، واللسان (شمس) السَّعالي جمع سَعْلاة، وهي ساحرة الجن، ويقال: هي الغولة التي تذكرها العرب في أشعارها. والشُّزَّب: الضامرة. وقوله: تعدو ببيضٍ، أي: تعدو برجالٍ كرام، وشُوس: جمع أشوس، وهو الذي يُعرف في نظره الغضب أو الكبر. ينظر اللسان وشرح الحماسة.

(٣) وعجزه: جديرون يوماً أن يَنالوا ويَسْتَعْلوا، والبيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص١٠٣. قال الشارح: جنة: جمع جن، وقوله: عبقرية، أراد: من جن عبقر، وعبقر: أرض. يقول: كأنهم في جنَّتهم (أي: فتوَّتهم ونشاطهم) جنُّ عبقر.

والأكلُ هنا قيل: على ظاهره من خصوص الأكل، وأنَّ الخبر عنهم مختصٌّ بالآكِلِ[١] الرِّبا.

وقيل: عبَّر عن معاملة الرِّبا وأَخْذِه بالأكل؛ لأنَّ الأكل غالبُ ما يُنتفع به فيه، كما قال تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [النساء: ١٦١].

وقيل: «الرِّبا» هنا كنايةٌ عن الحرام، لا يخصُّ الرِّبا الذي في الجاهلية ولا الرِّبا الشرعي.

وقرأ العدويُّ: «الرِّبَو» بالواو[٢]، وقيل: وهي لغة الحِيْرة، ولذلك كتبها أهلُ الحجاز بالواو، لأنهم تعلَّموا الخطَّ من أهل الحيرة. وهذه القراءةُ على لغةِ مَن وقف على «أفعى» بالواو، فقال: هذه أَفْعَو، فأَجْرَى هذا القارئُ الوصلَ إجراءَ الوقف.

وحكى أبو زيد أنَّ بعضهم قرأ بكسر الراء وضمِّ الباء وواوٍ ساكنة، وهي قراءةٌ بعيدةٌ؛ لأنّه[٣] لا يوجد في لسان العرب اسمٌ آخِرُه واوٌ قبلَها ضمةٌ، بل متى أدَّى التصريفُ إلى ذلك قُلبت تلك الواوُ ياءً وتلك الضمةُ كسرةً[٤]. وقد أُوِّلت هذه القراءةُ على أنها على لغةِ مَن قال في أفعى: أَفْعَو في الوقف، وأنَّ القارئ: إمَّا أنه لم يضبط حركة الباء[٥]، أو سمَّى قُرْبَها من الضمة ضمًّا.

و«لا يقومون» خبرٌ عن «الذين»، ووقع في بعض التصانيف أنها جملةٌ حاليةٌ، وهو بعيدٌ جدًّا؛ إذ يُتكلَّفُ إضمارُ خبرٍ من غيرِ دليلٍ عليه.

---

(١) في (ب) و(ت): بآكل.

(٢) وهي بفتح الباء كما قيدها السمين في الدر المصون ٢/٦٢٨-٦٢٩، وكما يظهر من كلام المصنف اللاحق، لكنها وردت في مطبوع القراءات الشاذة ص ١٧ مضمومة الباء. والعدوي هو أبو السمَّال، واسمه: قعنب بن أبي هلال.

(٣) في (أ) والمطبوع: لأن.

(٤) مثل: دلوٍ وأَدْلٍ، وجَرْوٍ وأَجْرٍ. ينظر الدر المصون ٢/٦٢٩.

(٥) أي أن قارئها قلب الألف واواً كما في: أفعَو، فظنها الراوي عنه بضم الباء لأجل الواو، فنقلها كذلك. ينظر الدر المصون ٢/ ٦٢٩. قال السمين: وليت الناس أَخْلَوا تصانيفهم من مثل هذه القراءات ـ التي لو سمعها العامة لمجُّوها ـ ومن تعاليلها، ولكن صار التارك لها يعدُّه بعضهم جاهلاً بالاطِّلاع عليها.

وظاهرُ هذا الإخبارِ أنه إخبارٌ عن الذين يأكلون الربا، وقيل: هو إخبارٌ ووعيدٌ عن الذين يأكلون الربا مستحلِّينَ ذلك، بدليلِ قولهم: «إنما البيعُ مِثْلُ الرِّبى» وقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [الآية:٢٧٦] وقوله: ﴿فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الآية:٢٧٩] ومَن اختار حربَ الله ورسوله فهو كافرٌ.

وهذا القيامُ الذي في الآية قيل: هو يومُ القيامة، وقال ابن عباس ومجاهدٌ وابن[١] جبيرٍ وقتادةُ والضَّحَّاك والربيع والسُّدِّيُّ وابنُ زيد: معناه: لا يقومون من قبورهم في البعث يومَ القيامة، يُبعث كالمجنون عقوبةً له وتمقيتاً عند جمع المحشر[٢]. ويكون ذلك سِيْما لهم يُعرفون بها. ويقوِّي هذا التأويلَ قراءةُ عبد الله: «لا يقومون يومَ القيامة»[٣].

وقال بعضهم: يُجعل معه شيطانٌ يخنقُه كما كان[٤] يخبط في المعاملات في الدنيا، فجُوزِيَ في الآخرة بمِثْلِ فِعْلِه.

وقد أُثِرَ في حديث الإسراء أنَّ رسول الله ﷺ رأى أَكَلَةَ الربا كلُّ رجلٍ منهم بطنُه مثل البيت الضخم، وذكر من حالِهم أنهم إذا قاموا تميلُ بهم بطونُهم فيُصْرَعون[٥]. وفي طريقٍ: أنه عليه الصلاة والسلام رأى بطونهم كالبيوت فيها الحيات تُرى من خارج بطونهم[٦].

قال ابن عطية: وأمَّا ألفاظُ الآية فتَحْتَمِلُ تشبيهَ حالِ القائم بحرصٍ وجَشَعٍ إلى تجارة الرِّبا بقيام المجنون؛ لأنَّ الطمع والرغبةَ تستفزُّه حتى تضطربَ أعضاؤه،

---

(١) كلمة: ابن، سقطت من المطبوع.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢، وينظر تخريجه في تفسير الطبري ٥/ ٣٩-٤١. ووقع في المطبوع: إلا كالمجانين عقوبة لهم، بدل قوله: يُبعث كالمجنون عقوبة له.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢، ورواها الطبري ٥/ ٤٠ عن الربيع.

(٤) قوله: كما كان، وقع بدلاً منه في المطبوع: كأنه، وسقطت كلمة «كما» من (أ).

(٥) قطعة من حديث طويل أخرجه الحارث (٢٧ ـ بغية الباحث)، والطبري ١٤/ ٤٣٦-٤٤١، والبيهقي في الدلائل ٢/ ٣٩٠، عن أبي سعيد الخدري ﷺ، مداره كما في اتحاف الخيرة ١/ ١٥٠ على أبي هارون العبدي، وهو متروكٌ، ومنهم مَن كذبه، كما في التقريب.

(٦) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٨٦٤٠) عن أبي هريرة ﷺ، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف.

كما تقول لمسرعٍ[١] في مشيه مخلِّطٍ في هيئة حركاته إمَّا من فزعٍ أو غيره: قد جُنَّ هذا، وقد شبَّه الأعشى ناقتَه في نشاطها بالجنون في قوله:

وتُصبِحُ عن غِبِّ السُّرَى وكأنما ... ألَمَّ بها من طائفِ الجنِّ أَوْلَقُ[٢]

لكن ما جاءت به قراءةُ ابنِ مسعودٍ وتظاهَرتْ به أقوالُ المفسِّرين يُضعِفُ هذا التأويلَ[٣]. انتهى كلامُه، وهو حسن.

«إلا كما يقوم» الكافُ في موضع الحال أو نعتاً لمصدرٍ محذوفٍ، على الخلافِ المتقدِّم بين سيبويه وغيره، وتقدَّم في مواضع[٤]. و«ما» الظاهرُ أنها مصدريةٌ، أي: كقيام الذي. وأجاز بعضهم أن تكون بمعنى «الذي» والعائدُ محذوفٌ، تقديره: إلَّا كما يقومُه[٥] الذي يتخبَّطه الشيطان.

قيل: معناه: كالسكران الذي يَسْتَجِرُّه الشيطان فيقع ظهراً لبطنٍ، ونَسَبه إلى الشيطان لأنه مطيعٌ له في سُكْره.

وظاهرُ الآيةِ أنَّ الشيطان يتخبَّطُ الإنسان؛ فقيل: ذلك حقيقةٌ، هو مِن فِعْلِ الشيطان بتمكينِ الله تعالى له من ذلك في بعض الناس، وليس في العقل ما يَمنع من ذلك.

وقيل: ذلك مِن فِعْل الله لمَا يُحْدِثُه فيه من غَلَبَةِ السُّوء، أو انحرافِ الكيفيات واحتدادِها، فتصرعُه، فنُسب إلى الشيطان مجازاً، تشبيهاً بما يفعلُه من إغوائه الذي يصرعُه به[٦].

---

(١) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: كما يقول المسرع، وهو تحريف.

(٢) ديوان الأعشى ص ٢٧١ برواية: مِن غِبِّ السُّرى. قوله: أولق، أي: شِبْه الجنون. اللسان (ولق). قال شارح الديوان: تدمن السير طول الليل، وتصبح بعد هذا الجهد المتصل الشاق موفورة النشاط كأن بها مسًّا من الجنون.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢.

(٤) ينظر ما سلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ [الآية:١٣]، وقوله تعالى: ﴿كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ [الآية:١٠٨]، وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ [الآية:١١٣].

(٥) أي: كالقيام الذي يقومه. ينظر الدر المصون ٢/ ٦٣٠.

(٦) تحرفت العبارة في المطبوع إلى: تشبيهاً بما يفعله أعوانه مع الذين يصرعونهم.

وقيل: أُضيف إلى الشيطان على زعمات العرب أنَّ الشيطان يخبطُ الإنسانَ فيصرعُه، فوَرَدَ على ما كانوا يعتقدون، يقولون: رجلٌ ممسوسٌ، و: جُنَّ الرجلُ[1].

قال الزمخشري: ورأيتُهم لهم في الجنِّ قصصٌ وأخبارٌ وعجائبُ، وإنكارُ ذلك عندهم كإنكارِ المشاهَدات[2]. انتهى.

وتَخَبَّطَ هنا: تَفَعَّلَ موافقٌ للمجرَّد وهو خَبَطَ، وهو أحدُ معاني تَفعَّلَ، نحو: تعدَّى الشيءَ وَعَداه: إذا جاوَزَه.

«من المسّ»: المسُّ: الجنونُ، يقال: مُسَّ فهو ممسوسٌ، وبه مَسٌّ، أنشد ابن الأنباري رحمه الله تعالى:

أعـلِّـلُ نـفـسـي بـمـا لا يـكـون كـذي الـمـسِّ جُنَّ ولـم يُـخْـنَـقِ[3]

وأصلُه من المسِّ باليد، كأنَّ الشيطان يمسُّ الإنسانَ فيجنُّه، وسمِّي الجنونُ مسًّا، كما أنَّ الشيطان يَخْبطُه ويطؤه برجله فيَخْبِلُه فسمِّي الجنون خبطةً، فالتخبُّط بالرِّجل والمسُّ باليد.

ويتعلَّق «من المسِّ» بقوله: «يتخبَّطُه»، وهو على سبيل التأكيدِ ورفعِ ما يحتملُه «يتخبَّطُه» من المجاز؛ إذ هو ظاهرٌ في أنه لا يكون إلَّا من المسِّ، ويحتمل أن يراد بالتخبُّط الإغواءُ وتزيينُ المعاصي، فأزال قولُه: «من المَسِّ» هذا الاحتمالَ.

وقيل: يتعلقُ بـ «يقوم»، أي: كما يقوم من جنونه المصروعُ.

وقال الزمخشريُّ: فإن قلتَ: بم يتعلَّقُ قوله: «من المَسِّ»؟ قلتُ: بـ «لا يقومون»، أي: لا يقومون من المسِّ الذي بهم إلا كما يقوم المصروع[4]. انتهى، وكان قد قدَّم في شرح «المسِّ» أنه الجنون.

---

(١) رجل ممسوس، أي أن الجني يمسُّه فيختلط عقله. وجُنَّ الرجل، أي: ضربته الجن. الكشاف ١/ ٣٩٩.

(٢) الكشاف ١/ ٣٩٩.

(٣) لم نقف عليه، وأورده عنه السمين في الدر المصون ٢/ ٦٣٢.

(٤) الكشاف ١/ ٣٩٩.

وهذا[١] الذي ذهب إليه في تعلُّق «من المسّ» بقوله: «لا يقومون» ضعيفٌ لوجهين:

أحدهما: أنه قد شرح المسَّ بالجنون، وكان قد شرح أنَّ قيامهم لا يكون إلَّا في الآخرة، وهناك ليس بهم جنونٌ ولا مسٌّ، ويَبْعُدُ أن يُكنى بالمسِّ الذي هو الجنونُ عن أكل الربا في الدنيا، فيكونَ المعنى: لا يقومون يومَ القيامة ـ أو من قبورهم ـ من أَجْلِ أكل الرِّبا إلَّا كما يقومُ الذي يَتخبَّطُه الشيطان، إذ لو أُريد هذا المعنى لكان التصريحُ به أولى من الكناية عنه بلفظ «المسّ»؛ إذ التصريحُ به أبلغُ في الزَّجْر والرَّدْع.

والوجه الثاني: أنَّ ما بعد «إلا» لا يتعلَّقُ بما قبلها إلَّا إن كان في حيِّز الاستثناء، وهذا ليس في حيِّز الاستثناء، ولذلك منعوا أن يتعلَّق ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ﴾ [النحل:٤٤] بقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا﴾ [النحل:٤٣] وأنَّ التقدير ليس[٢]: وما أرسلنا بالبينات والزُّبُرِ إلَّا رجالاً.

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ﴾ الإشارة بـ «ذلك» إلى ذلك القيام المخصوصِ بهم في الآخرة، ويكون مبتدأً والمجرورُ الخبر، أي: ذلك القيامُ كائنٌ بسببِ أنهم، وقيل: خبرَ مبتدأ محذوفٍ، تقديره: قيامُهم ذلك، إلَّا أنَّ في هذا الوجه فصلاً بين المصدر ومتعلّقه الذي هو «بأنهم»، على أنه لا يَبْعُدُ جوازُ ذلك؛ لحذفِ المصدر، فلم يَظْهَرْ قبحٌ بالفصل بالخبر.

وقدَّره الزمخشريُّ: ذلك العقابُ بسببِ أنهم[٣]. والعقابُ هو ذلك القيام.

ويحتمل أن يكون «ذلك» إشارةً إلى أكلهم الربا، أي: ذلك الأكلُ الذي استحلُّوه بسببِ قولهم واعتقادِهم أنَّ البيع مثلُ الرِّبا، أي: مُسْتَنَدُهم في ذلك التسويةُ عندهم بين الربا والبيع.

وشبَّهوا البيع ـ وهو المجمَعُ على جوازه ـ بالربا وهو محرَّمٌ، ولم يعكسوا،

---

(١) في المطبوع: وهو، وهو تحريف.
(٢) قوله: ليس، ساقط من (ع) والمطبوع.
(٣) الكشاف ١/ ٣٩٩.

تنزيلاً لهذا الذي يفعلونه من الربا منزلةَ الأصل المماثِلِ له البيع[(١)]، وهذا من عكس التشبيه، وهو موجودٌ في كلام العرب؛ قال ذو الرُّمَّة[(٢)]:

ورمـلٍ كـأوراكِ الـعـذارى قَـطَـعْـتُـه[(٣)]

وهو كثيرٌ في أشعار المولَّدين، كما قال أبو القاسم بنُ هانئ:

كـأنَّ ضـيـاءَ الـشـمـس غُـرَّةُ جـعـفـرٍ رأى القِرْنَ فازدادت طلاقتُه ضِعْفا[(٤)]

وكان أهلُ الجاهلية إذا حلَّ دَينُه على غريمه طالبه، فيقول: زِدْني في الأَجَلِ وأَزيدُكَ في المال. فيفعلان ذلك ويقولون: سواءٌ علينا الزيادةُ في أول البيع بالربح، أو عند المحلِّ لأَجْلِ التأخير. فكذَّبهم الله تعالى.

وقيل: كانت ثقيفُ أكثرَ العرب رباً، فلمَّا نُهو عنه قالوا: إنما هو مثلُ البيع.

﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ ظاهِرُه أنه من كلام الله تعالى لا من كلامهم، وفي ذلك ردٌّ عليهم إذ ساوَوا بينهما، والحُكْمُ في الأشياء إنما هو إلى الله تعالى، لا يعارَضُ في حُكْمِه ولا يخالَفُ في أمره.

وفي هذه الآيةِ دلالةٌ على أن القياس في مقابَلةِ النصِّ لا يصحُّ؛ إذ جعل تعالى الدليلَ في إبطال قولِهم هو أنَّ الله أحلَّ البيع وحرَّم الربا.

وقال بعض العلماء: قياسُهم فاسدٌ؛ لأنَّ البيع عِوَضٌ ومعوَّضٌ لاغبنَ فيه، والربا فيه التغابُن وأكلُ المال بالباطل؛ لأنَّ الزيادة لا مقابلَ لها من جنسها، بخلافِ البيع فإنَّ الثمن مقابَلٌ بالمُثْمَن.

---

(١) في (د٢): بالبيع.

(٢) في (ب) و(ت): وهو موجود من كلام العرب ويدل عليه قول: ذي الرمة.

(٣) وعجزه: إذا جلَّلَتْه المظلماتُ الحنادسُ، وهو في ديوان ذي الرمة ٢/ ١١٣١، والخصائص ١/ ٣٠٠. قال ابن جني: أفلا ترى ذا الرمة كيف جعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً؟ وذلك أن العادة والعرف في نحو هذا أن تشبَّه أعجاز النساء بكثبان الأنقاء، فقلب ذو الرمة العادة والعرف في هذا فشبَّه كثبان الأنقاء بأعجاز النساء. . .، وينظر تتمة كلامه ثمة. والحنادس: الشديدات السواد.

(٤) معجم الأدباء ١٩/ ١٠٠، وفيه: لواء، بدل: ضياء. وأبو القاسم هو محمد بن هانئ الأزدي الأندلسي، أشعر المتقدمين والمتأخرين من المغاربة، وهو عندهم كالمتنبي عند أهل المشرق، توفي سنة (٣٦٢هـ). معجم الأدباء ١٩/ ٩٢.

قال جعفر الصادق: حرم الله الرِّبا ليتقارَضَ الناسُ[١].

وقيل: حُرِّم لأنه مُتْلِفٌ للأموال مُهْلِكٌ للناس.

وقال بعضهم: يحتمل أن يكون «وأحلَّ الله البيعَ وحرَّم الرِّبا» من كلامهم، فكانوا قد عَرَفوا تحريم الله الربا فعارَضوه بآرائهم، فكان ذلك كفراً منهم.

والظاهرُ عمومُ «البيع» و«الربا» في كلِّ بيعٍ وفي كلِّ ربًا، إلَّا ما خصَّه الدليلُ من تحريمِ بعضِ البيوعِ وإحلالِ بعضِ الربا. وقيلَ: هما مجملان فلا يُقْدَمُ على تحليلِ بيعٍ ولَا تحريمِ رباً إلَّا ببيانٍ. وهذا فرقُ ما بين العامِّ والمُجْمَل.

وقيل: هو عمومٌ دخله التخصيصُ ومجملٌ دخله التفسير.

وتقاسيمُ البيع والربا وتفاصيلُهما مذكورٌ في كتب الفقه.

والظاهر أنَّ الآية ـ كما قالوا ـ في الكفار؛ لقوله: «فله ما سَلَفَ»، لأنَّ المؤمن العاصيَ بالربا ليس له ما سَلَفَ، بل يُنْقَضُ ويُردُّ فِعْلُه وإن كان جاهلاً بالتحريم، لكنه يأخذ بطرفٍ من وعيد هذه الآية.

﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ حُذفت تاءُ التأنيث من جاءته للفصل، ولأن تأنيث الموعظة مَجازِيٌّ. وقرأ أبيٌّ والحسن: «فمن جاءته» بالتاء[٢] على الأصل.

وتَلَتْ عائشةٌ هذه الآيةَ حين سألتها العاليةُ بنتُ أَيْفَعَ زوجُ أبي إسحاق السَّبِيعيِّ عن شرائها جاريةً بستِّ مئةِ درهمٍ نقداً من زيد بن أرقم، وكانت قد باعته إياها بثمانِ مئةِ درهم إلى عطائه، فقالت عائشة: بئسما شَرَيْتِ وما اشتريتِ، فأبْلِغي زيداً أنه أبطل جهادَه مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب. فقالت العالية: أرأيتِ إنْ لم آخُذْ منه إلَّا رأسَ مالي؟ فتلت الآيةَ عائشةُ[٣].

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٧.

(٣) أخرجه الدارقطني (٣٠٠٢)، وفيه أن السائل هو امرأة اسمها أم مُحبَّة دخلت مع العالية على عائشة رضي الله عنها. وقال الدارقطني: أم محبة والعالية مجهولتان لا يحتج بهما. وهذا الخبر قد ردَّه بعض الأئمة، منهم ابن عبد البر في الاستذكار ١٩/ ٢٦، وابن حزم في المحلى ٩/ ٤٩، =

والموعظةُ: التحريم، أو: الوعيد، أو القرآن. أقوال. ويتعلق «من ربِّه» بـ «جاءه»، أو بمحذوفٍ فيكون صفةً لـ «موعظة»، وعلى التقديرين[1] فيه تعظيمُ الموعظة؛ إذ جاءته من ربِّه الناظرِ له في مَصَالِحه. وفي ذكر الربِّ تأنيسٌ لقبول الموعظة، إذ الربُّ فيه إشعارٌ بإصلاح عبده.

«فانتهى»: تَبِعَ النهيَ ورَجَعَ عن المعاملة بالربا، أو عن كلِّ محرَّمٍ من الاكتساب.

«فله ما سلف» أي: ما تقدَّم له أَخْذُه من الربا؛ لاتِبَاعةَ عليه منه في الدنيا ولا في الآخرة، وهذا حُكْمٌ من الله لمن أسلم من كفارِ قريشٍ وثقيفٍ ومَن كان يتَّجر هنالك، وهذا على قولِ مَن قال: الآيةُ مخصوصةٌ بالكفار. ومَن قال: إنها عامةٌ، فمعناه: فله ما سَلَفَ قبل التحريم.

﴿وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ الظاهر أن الضمير في «أمره» عائدٌ على المنتهي؛ إذ سياقُ الكلام معه، وهو بمعنى التأنيس له، وبَسْطِ أملِه في الخير، كما تقولُ: أَمْرُه إلى طاعةٍ وخيرٍ وموضعِ رجاءٍ.

والأمرُ هنا ليس في الربا خاصةً بل وجملة[2] أموره. وقيل: في الجزاء والمحاسبة. وقيل: في العفو والعقوبة.

وقيل: أمرُه إلى الله يحكم في شأنه يومَ القيامة، لا إلى الذين عاملهم، فلا يطالبونه بشيءٍ.

وقيل: المعنى: فأجرُه على الله لقبوله الموعظة؛ قاله الحسن.

وقيل: الضمير يعود على «ما سلف»، أي: في العفو عنه وإسقاطِ التبعة فيه.

= وأثبته بعضهم كابن الجوزي، حيث قال في التحقيق في أحاديث الخلاف ٢/ ١٨٤: قالوا: العالية امرأة مجهولة، فلا يقبل خبرها. قلنا: بل هي امرأة جليلة القدر معروفة ذكرها محمد بن سعد في كتاب «الطبقات» [١٠/ ٤٥٠] فقال: العالية بنت أيفع بن شراحيل امرأة أبي إسحاق السبيعي سمعت من عائشة. وينظر نصب الراية ٤/ ١٥.

(١) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: التقدير.

(٢) في (ب) و(ت): في جملة، بدل: وجملة، والمثبت من باقي النسخ والمطبوع، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢.

وقيل: يعود على ذي الرِّبا، أي: في أن يُثبِّتَه على الانتهاء أو يعيدَه إلى المعصية؛ قاله ابن جبير ومقاتل[١].

وقيل: يعود على «الربا» أي: في إمرارِ تحريمه أو غيرِ ذلك.

وقيل: في عفو الله عمَّا شاء منه؛ قاله أبو سليمان الدمشقي[٢].

﴿وَمَنْ عَادَ﴾ إلى فعلِ الربا والقولِ بأنَّ البيع مثلُ الربا، قال سفيان: ومَن عاد إلى فعلِ الرِّبا حتى يموتَ فله الخلود[٣].

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٧٥﴾ تقدَّم تفسير هذه الجملة الواقعةِ خبراً لـ «مَن»، وحُمِلَ فيها على المعنى بعد الحمل على اللَّفظ. فإن كانت في الكفار فالخلودُ خلودُ تأبيدٍ، أو في مسلم عاصٍ فخلودُه دوامُ مكثه لا التأبيدُ، وقال الزمخشري: وهذا دليلٌ بيِّنٌ على تخليد الفُسَّاق[٤]. انتهى.

وهو جارٍ على مذهبه الاعتزاليِّ في أنَّ الفاسق يَخْلُدُ في النار أبداً ولا يخرجُ منها.

ووَرَدَ عن رسول الله ﷺ وصحَّ أنَّ أكل الربا من السبع المُوْبقات[٥].

ورُوي عن عَوْن بنِ أبي جُحَيْفَةَ عن أبيه أنَّ رسول الله ﷺ لعن آكِلَ الرِّبا ومُوْكِلَه[٦].

وسأل مالكاً رحمه الله رجلٌ رأى سكرانَ يتقافَزُ يريد أن يأخذ القمر، فقال: امرأتُه طالقٌ وإن كان يدخل جوفَ ابنِ آدمَ شرٌّ من الخمر، أَتَطْلُقُ امرأتُه؟ فقال له

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢، وزاد المسير ١/ ٣٣١. وأخرجه عن ابن جبير بنحوه ابن أبي حاتم ٢/ ٥٤٦.
(٢) زاد المسير ١/ ٣٣١.
(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٠٨، وتفسير القرطبي ٤/ ٤٠٢، دون قوله: فله الخلود.
(٤) الكشاف ١/ ٤٠٠.
(٥) أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٦) أخرجه البخاري (٥٩٦٢)، وأخرجه مسلم (١٥٩٧) من حديث ابن مسعود ﷺ، و(١٥٩٨) من حديث جابر ﷺ.

مالكٌ بعد أن ردَّه مرتين: امرأتُك طالقٌ، تصفَّحْتُ كتابَ الله وسنَّةَ نبيِّه فلم أر شيئاً أشرَّ من الربا؛ لأنَّ الله تعالى قد آذَنَ فيه بالحرب(١).

﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَوٰا﴾ أي: يَذْهَبُ ببركته، ويُذْهِبُ المالَ الذي يَدخل فيه؛ رواه أبو صالح عن ابن عباس، وبه قال ابنُ جبير(٢). وعن ابنِ مسعود «إنَّ الرِّبا وإنْ كَثُرَ فعاقبتُه إلى قُلٍّ»(٣).

وروى الضحاك عن ابن عباس أن محاقه إبطالُ ما يكون منه من صدقةٍ وصلةِ رَحِمٍ وجهادٍ ونحو ذلك(٤).

﴿وَيُرْبِي الصَّدَقَٰتِ﴾ قيل: الإرباءُ حقيقةٌ، وهو أنه يَزيدُها ويُنميها في الدنيا بالبركة وكثرةِ الأرباح في المال الذي خرجت منه الصدقة.

وقيل: الزيادة معنويةٌ، وهي تَضاعُفُ الحسناتِ والأجورِ الحاصلة بالصدقة، كما جاء في كثيرٍ من الآيات والأحاديث.

وقرأ ابنُ الزبير ورُوِيَتْ عن النبيِّ ﷺ: «يمحِّق» و«يربِّي» من مَحَّقَ وربَّى مشدَّداً(٥).

وفي ذكر المَحْقِ والإرباءِ بديعُ الطِّباق؛ وفي ذكر «الرِّبا» و«يُرْبي» بديعُ التجنيس المغايِر.

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾﴾ فيه تغليظُ أمرِ الربا، وإيذانُ أنه مِن فِعْلِ الكفار لا مِن فِعْلِ أهل الإسلام، وأتى بصيغةِ المبالغة في الكافر والآثم ـ وإن كان تعالى لا يحبُّ الكافر ـ تنبيهاً على عظم أمر الربا، ومخالفةِ الله، وقولِهم: «إنَّما البيعُ مِثْلُ الرِّبا»، وأنه لا يقول ذلك ويسوِّي بين البيع والربا ليَسْتَدِلَّ به على أكل الربا إلَّا مبالغٌ في الكفر مبالغٌ في الإثم.

---

(١) تفسير القرطبي ٤/ ٤٠٥.
(٢) زاد المسير ١/ ٣٣١.
(٣) أخرجه مرفوعاً أحمد (٣٧٥٤)، والحاكم ٢/ ٣٧، وصححه. والقُلّ: القلَّة. النهاية (قلل).
(٤) زاد المسير ١/ ٣٣١. وجاء في (ب) و(ت) و(د٢) و(يه): وصلةٍ وحج، بدل: وصلة رحم.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٣.

وذُكِرَ الأثيمُ على سبيل المبالغة والتوكيدِ من حيث اختلف اللفظان، وقال ابن فُورَك: ذُكر الأثيمُ ليَزولَ الاشتراكُ الذي في «كفَّار»؛ إذ يقع على الزارع الذي يستر الأرض(١). انتهى، وهذا فيه بُعْدٌ؛ إذ إطلاقُ القرآنِ الكافرَ والكافرون والكُفَّار إنما هو على مَن كَفَر بالله، وأمَّا إطلاقُه على الزارعِ فبِقَرِينَةٍ لفظيةٍ، كقوله: ﴿غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾ [الحديد: ٢٠].

وقال ابن فُورَك: ومعنى الآية: والله لا يحبُّ كلَّ كفارٍ أثيمٍ مُحْسِناً صالحاً، بل يريدُه مسيئاً فاجراً، ويحتمل أن يريد: والله لا يحبُّ توفيقَ الكَفَّارِ الأثيم.

قال ابن عطية(٢): وهذه تأويلاتٌ مستَكْرَهَةٌ:

أمَّا الأولُ: فأَفْرَطَ في تعديةِ الفعل، وحَمَّله من المعنى ما لا يحتملُه لفظُه.

وأمَّا الثاني: فغيرُ صحيحِ المعنى، بل اللهُ تعالى يحبُّ التوفيق على العموم ويُحبِّبه، والمحِبُّ في الشاهِد يكونُ منه ميلٌ إلى المحبوب ولطفٌ به، وحِرْصٌ على حفظه، وتظهرُ دلائل ذلك، والله تعالى يريد وجودَ الكافر(٣) على ما هو عليه، وليس له عنده مَزِيَّةُ الحبِّ بأفعال تظهر عليه نحو ما ذكرناه في الشاهد، وتلك المزيَّةُ موجودةٌ للمؤمن. انتهى كلامُه.

والحبُّ حقيقةً ـ وهو الميلُ الطبعي(٤) ـ مُنْتَفٍ عن الله تعالى، وابنُ فورك جَعَلَه بمعنى الإرادة فيكونُ صفةَ ذاتٍ، وابنُ عطية جعله بمعنى اللُّطف وإظهارِ الدلائل فيكونُ صفةَ فعلٍ، وقد تقدَّم الكلام على ذلك(٥).

❁ ❁ ❁

---

(١) المصدر السابق، وفيه: . . . يستر الحب في الأرض.

(٢) المصدر السابق، وما قبله منه.

(٣) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: وجود ظهور الكافر، وفي (ب): وجود ظهور الكفر، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المصدر.

(٤) في (أ) والمطبوع: الطبيعي.

(٥) ينظر ما سلف عند تفسير «الرحمن الرحيم» من البسملة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾﴾.

مناسَبةُ هذه الآيةِ لمَا قبلها واضحةٌ، وذلك أنه لمَّا ذكر حالَ آكِلِ الرِّبا وحالَ مَن عاد بعد مجيء الموعظة، وأنه كافرٌ أثيمٌ، ذكر ضدَّ هؤلاء ليبيِّنَ فَرْقَ ما بينَ الحالين.

وظاهِرُ الآية العمومُ، وقال مكي: معناه: إن الذين تابوا من أكل الربا، وآمنوا بما أُنزل عليهم، وانتهوا عمَّا نُهوا عنه، وعملوا الصالحات. انتهى.

ونصَّ على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وإن كانا مندرجين في عموم «الصالحات»، وخصهما بالذكر تنبيهاً على شرفهما وقَدْرِهما إذ هما رأسُ[(١)] الأعمال البدنية والمالية.

وألفاظُ الآية تقدَّم تفسيرها.

❀ ❀ ❀

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾.

التفسير ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ قيل: نزلت في بني عمرو بن عمير من ثقيفٍ؛ كانت لهم ديونٌ رباً على بني المغيرة من بني مخزوم[(٢)].

(١) من قوله: الصالحات، إلى هذا الموضع ساقط من (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.
(٢) أخرجه مطولاً الطبري ٥/ ٥٠ عن ابن جريج، وابنُ أبي حاتم ٢/ ٥٤٨-٥٤٩ عن مقاتل، وأخرجه أيضاً أبو يعلى (٢٦٦٨) والواحدي في أسباب النزول ص ٨٧ من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس.

وقيل: في عباس. وقيل: في عثمان[(١)].

وقال السدِّي: في عباسٍ وخالد بن الوليد، وكانا شريكين في الجاهلية يُسْلِفان في الربا[(٢)].

وملخَّصُه: أنهم أرادوا أن يتقاضَوا رِبَاهم فنزلت.

ولمَّا تقدَّم قولُه: «فله ما سلف»، وكان المعنى: فله ما سلف قبل التحريم، أي: لا تَبِعةَ عليه فيما أخذه قبل التحريم، واحتمل أن يكون قوله: «ما سلف» أي: ما تقدَّم العَقْدُ عليه، فلا فرقَ بين المقبوض منه وبين ما في الذمة، وإنما يُمنع إنشاءُ عقدٍ ربويٍّ بعد التحريم = أزال تعالى هذا الاحتمال بأنْ أمر بتَرْكِ ما بقي من الرِّبا في العقود السابقة قبل التحريم، وأنَّ ما بقي في الذِّمة من الرِّبا هو كالمُنْشَأ بعد التحريم.

وناداهم باسم الإيمان تحريضاً لهم على قبول الأمر بترك ما بقي من الربا. وبدأ أولاً بالأمر بتقوى الله إذ هي أصلُ كلِّ شيء، ثم أمر ثانياً بترك ما بقي من الربا.

وفُتحت عين «وذَرُوا» حملاً على «دَعُوا»، وفُتحت عين «دَعُوا» حملاً على «يَدَع»، وفُتحت في «يَدَع» ـ وقياسُها الكسر[(٣)] ـ إذ لامُه حرفُ حلقٍ.

وقرأ الحسن: «ما بقا» بقَلْبِ الياء ألِفاً[(٤)]، وهي لغةٌ لطيِّئٍ ولبعض العرب، وقال علقمةُ بن عَبَدَةَ التميميُّ:

زها الشوقُ حتى ظلَّ إنسانُ عينه ... يفيضُ بمغمورٍ من الماء مُتْأَقِ[(٥)]

---

(١) ينظر أسباب النزول للواحدي ص ٨٧، وفيه: وقال عطاء وعكرمة: نزلت هذه الآية في العباس بن عبد المطلب، وعثمان بن عفان، وكانا قد أسلفا في التمر. . .إلخ.

(٢) أسباب النزول ص ٨٧. وأخرجه الطبري ٥/٤٩-٥٠، وفيه: ورجل من بني المغيرة، بدل: وخالد بن الوليد.

(٣) لكون الفاء واواً، ك: يَعِدُ. ينظر الدر المصون ٢/٦٣٦.

(٤) الكشاف ١/٤٠١، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٧ عن أبيّ ﷺ.

(٥) استشهد بعجزه الأعلم الشنتمري في شرحه لديوان علقمة ص ٧٢، وقد سلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ [الآية: ٦٣].

ورُوي عنه أيضاً أنه قرأ: «ما بقيْ» بإسكان الياء[١]، وقال الشاعر:

لعَمْرُك ما أخشى التَّصَعْلُكَ ما بَقيْ على الأرض قيسيٌّ يسوقُ الأباعرا[٢]

وقال جرير:

هو الخليفةُ فارْضَوا ما رَضِي لَكُمُ ماضي العزيمةِ ما في حُكْمِه جَنَفُ[٣]

«إن كنتم مؤمنين» تقدَّم أنهم مؤمنون بخطاب الله تعالى لهم: «يا أيها الذين آمنوا»، وجُمِعَ بينهما بأنه شرطٌ مجازيٌّ على جهة المبالغة، كما تقول لمن تريد إقامةَ نَفْسِه: إنْ كنتَ رجلاً فافعَلْ كذا؛ قاله ابنُ عطية[٤]، أو بأنَّ المعنى: إنْ صحَّ إيمانُكم، يعني أنَّ دليل صحة الإيمان وثباتِهِ امتثالُ ما أُمرتم به من ذلك؛ قاله الزمخشري[٥]، وفيه دسيسةُ اعتزالٍ؛ لأنه إذا توقَّفت صحةُ الإيمان على ترك هذه المعصية فلا يجامعُها الصحةُ مع فِعْلِها، وإذا لم يصحَّ إيمانُه لم يكن مؤمناً، وهو مدَّعَى المعتزلةِ.

وقيل: «إنْ» بمعنى «إذ»، أي: إذ كنتم مؤمنين، قاله مقاتل بن سليمان[٦]، وهو قولٌ لبعض النحويين أنَّ «إنْ» تكون بمعنى «إذ»، وهو ضعيفٌ مردودٌ، ولا يَثْبُتُ في اللغة.

وقيل: هو شرطٌ يراد به الاستدامةُ.

وقيل: يراد به الكمالُ، وكأنَّ الإيمان لا يتكامَلُ إذا أصرَّ الإنسان على كبيرةٍ،

---

(١) المحتسب ١/ ١٤١، والمحرر الوجيز ١/ ٣٧٥، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٧ عن أُبيّ ﷺ.

(٢) البيت لزيد الخيل، وهو في ديوانه ص ٦٢. وأورده القرطبي ٤/ ٤١٣ برواية: ما بقا، شاهداً على قراءة «بَقَا» بالألف.

(٣) ديوان جرير ص ١٧٥، والمحتسب ١/ ١٤١، والمحرر الوجيز ١/ ٣٧٥، والكشاف ١/ ٤٠١، ومغني اللبيب ص ٨٧٨، ورواية الديوان:

هو الخليفة فارضوا ما قضى لكم بالحق يصدع ما في قوله جَنَفُ

(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٤.

(٥) في الكشاف ١/ ٤٠١.

(٦) حكاه عنه النقاش كما في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٤.

وإنما يَصيرُ مؤمناً بالإطلاق إذا اجْتَنَبَ الكبائر، هذا وإنْ كانت الدلائلُ قد قامت على أنَّ حقيقة الإيمان لا يدخلُ العملُ في مسمَّاها.

وقيل: الإيمان متغايرٌ بحسب متعلّقه، فمعنى الأول: يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم، ومعنى الثاني: إن كنتم مؤمنين بقلوبكم.

وقيل: يحتمل أن يريد: يا أيها الذين آمنوا بمن قبلَ محمدٍ ﷺ من الأنبياء ذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين بمحمدٍ؛ إذ لا ينفع الأولُ إلا بهذا؛ قاله ابن فُورك، قال ابن عطية[1]: وهو مردودٌ بما رُوي في سبب الآية. انتهى، يعني أنها نزلت في عباسٍ وعثمان، أو في عباسٍ وخالدٍ، أو فيمَن أسلم من ثَقيفٍ، ولم يكونوا هؤلاء قبل الإيمان آمَنوا بأنبياءَ.

وقيل: هو شرطٌ محضٌ في ثقيفٍ على بابه؛ لأنه كان في أول دخولهم في الإسلام[2]. انتهى، وعلى هذا ليس بشرطٍ صحيحٍ إلَّا على تأويلِ استدامةِ الإيمان.

وذكر ابن عطية أنَّ أبا السمَّال ـ وهو العدوي ـ قرأ هنا: «من الرِّبُوْ» بكسر الراء المشدَّدة، وضمِّ الباء، وسكونِ الواو[3]، وقد ذكرنا قراءتَه كذلك في قوله: «الذين يأكلون الربا» وشيئاً من الكلام عليها، وقال أبو الفتح[4]: شذَّ هذا الحرفُ في أمرين:

أحدهما: الخروجُ من الكسر إلى الضم بناءً لازِماً.

والآخر: وقوعُ الواوِ بعد الضمة في آخر الاسم، وهذا شيءٌ لم يأتِ إلَّا في الفعل، نحو: يغزو، ويدعو، وأمَّا «ذو» الطائيةُ بمعنى «الذي» فشاذَّةٌ جدًّا، ومنهم مَن يغيِّر واوَها إذا فارَقَ الرفع، فيقول: رأيتُ ذا قام.

ووَجْهُ القراءةِ أنه فخَّم الألف؛ انتحى بها الواوَ[5] والتي الألفُ بدلٌ منها، على

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٤، وعنه نقل المصنف كلام ابن فورك.
(٢) المصدر السابق.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٥، وذكرها أيضاً ابن جني في المحتسب ١/ ١٤٢.
(٤) في المحتسب ١/ ١٤٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٥.
(٥) في مطبوع المحرر: انتحاء بها الواو، وفي المحتسب: انتحاءً بها إلى الواو، وهو الأشبه.

حدِّ قولهم: الصلاة والزكاة، وهي بالجملة قراءةٌ شاذَّة. انتهى كلامُ أبي الفتح.

ويعني بقوله: بناءً لازماً، أنه قد يكون ذلك عارضاً نحو: «الحِبُك»، فكسرةُ الحاء ليست لازمةً[1]، ومن قولهم: الرِّدُؤ، في الوقف، فضمَّةُ الدال ليست لازمةً[2]، ولذلك لم يوجد في أبنية كلامهم: فِعُل، لا في اسم ولا فِعْلٍ.

وأمَّا قوله: وهذا شيء لم يأتِ إلَّا في الفعل نحو: يغزو، فهذا كما ذَكَر، إلَّا أنه جاء ذلك في الأسماء الستة في حالة الرفع، فله أن يقول: لمَّا لم يكن ذلك لازماً في النصب والجرِّ لم يكن ناقضاً لمَا ذُكر، أو يقول: إنَّ الضمة التي فيما قبلَ الآخِرِ إنما هي للإتْباع، فليست ضمةً تكون في أصل بنية الكلمة كضمةِ: يغزو.

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ ظاهرُه: فإنْ لم تتركوا ما بقي من الربا، وسمَّى التركَ فِعْلاً، وإذا أُمروا بترك ما بقي من الربا لَزِمَ من ذلك الأمرُ بتركِ إنشاءِ الربا على طريق الأَوْلى والأَحْرى.

وقال الرازي: فإنْ لم تكونوا مُعْتَرِفين بتحريمه «فأْذنوا بحربٍ من الله ورسوله»، ومَن ذهب إلى هذا قال: فيه دليلٌ على أنَّ مَن كفر بشريعةٍ واحدةٍ من شرائع الإسلام خرج من الملَّة، كما لو كَفَر بجميعها[3].

وقرأ حمزة، وأبو بكرٍ في غيرِ روايةِ البرجميِّ وابنِ غالبٍ عنه: «فآذنوا»[4] أمرٌ من: آذَنَ الرباعيِّ بمعنى أَعْلَمَ، مثل قوله: ﴿فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنبياء: ١٠٩].

---

(١) ينظر شرحها وتوجيهها عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ﴾ [الذاريات: ٧]، وينظر ذلك أيضاً في شرح الشافية للرضي ١/ ٣٨-٣٩، وأوضح المسالك ص ٦٨٥.

(٢) يعني أن الأصل سكون الدال، ثم في الوقف نُقلت إليها حركةُ الهمزة، قال سيبويه ٤/ ١٧٧، باب الوقف في الهمز: واعلم أن ناساً من العرب كثيراً يُلْقون على الساكن الذي قبل الهمزة حركة الهمزة... فلما كانت الهمزةُ أبعدَ الحروف وأخفاها في الوقف، حركوا ما قبلها ليكون أبيَنَ لها، وذلك قولهم: هو الوَثُؤ، و: مِن الوَثِئ، و: رأيت الوَثَأ.. و: هو الرِّدُؤ، و: مِن الرِّدِئ، و: رأيت الرِّدَأ، يُعنى بالرِّدء: الصاحب. اهـ.

(٣) تفسير الرازي ٧/ ١٠٧.

(٤) السبعة ص ١٩٢، والتيسير ص ٨٤، عن حمزة وأبي بكر.

وقرأ باقي السبعة: «فأْذَنوا» أمرٌ من: أَذِنَ الثلاثي، مثل قوله: ﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [النبأ: ٣٨].

وقرأ الحسن: «فأيقِنوا بحربٍ»(١).

والظاهر أنَّ الخطاب في قوله: «فإنْ لم تفعلوا» هو لمن صُدِّرت الآيةُ بذكره، وهم المؤمنون. وقيل: الخطابُ للكفار الذين يستحلُّون الرِّبا، فعلى هذا المحاربةُ ظاهرةٌ، وعلى الأول فالإعلامُ أو العلم بالحرب جاء على سبيل المبالغة في التهديد دون حقيقةِ الحرب، كما جاء: «مَن أهانَ لي وليًّا فقد آذَنَني بالمحارَبة»(٢).

وقيل: المرادُ نفسُ الحرب. ونقول: الإصرارُ على الربا: إن كان ممن يقدرُ عليه الإمامُ، قَبَضَ عليه الإمامُ وعزَّره، وحبسه إلى أن يَظْهَر منه التوبةُ، أو ممَّن لا يقدرُ عليه حاربه كما تحارَبُ الفئة الباغية.

وقال ابن عباس: مَن عامَلَ بالرِّبا يُستتاب، فإن تاب وإلا ضُرِبَتْ عنقُه(٣). ويُحمل قولُه هذا على مَن يكون مستبيحاً للربا مُصِرًّا على ذلك.

ومعنى الآية: فإن لم تنتهوا حارَبَكم النبيُّ ﷺ. وقيل: المعنى: فأنتم حربُ الله ورسولِه، أي: أعداء، والحربُ داعيةُ القتل. وقالوا: حربُ الله النارُ، وحربُ رسوله السيف.

ورُوي عن ابن عباس أنه يقال يوم القيامة لآكل الربا: خُذْ سلاحَكَ للحرب(٤).

والباء في «بحربٍ» على قراءةِ القصر للإلصاق؛ تقول: أَذِنَ بكذا، أي: عَلِمَ كذا، ولذلك قال ابن عباس وغيره: إن المعنى: فاستيقنوا بحربٍ من الله(٥). قال الزمخشريُّ: وهو من الأَذَن وهو الاستماع؛ لأنه مِن طُرُق العلم(٦). انتهى.

(١) الكشاف ١/ ٤٠١.
(٢) قطعة من حديث قدسي أخرجه البخاري (٦٥٠٢) عن أبي هريرة ﷺ، ولفظه: «مَن عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب...» وله في غير الصحيح ألفاظ قريبة من هذا، ينظر الفتح ١١/ ٣٤٢.
(٣) أخرجه الطبري ٥/ ٥٢.
(٤) أخرجه الطبري ٥/ ٣٩ و٥٢.
(٥) أخرجه الطبري ٥/ ٥٣.
(٦) الكشاف ١/ ٤٠١. ووقع في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: طريق، بدل: طرق.

وقراءةُ الحسن تقوّي قراءة الجمهور بالقصر.

وقال ابن عطية: هي عندي من الإذن، وإذا أَذِنَ المرءُ في شيءٍ فقد قرَّره وبَنَى مع نفسه عليه، فكأنه قيل لهم: قرِّروا الحربَ بينكم وبين الله ورسوله، ويلزمُهم من لفظ الآية أنهم مُسْتَدْعُو الحرب والباغون؛ إذ هم الآذِنون فيها وبها، ويندرج في هذا عِلْمُهم بأنه حربُ الله وتيقُّنُهم لذلك[١]. انتهى كلامُه، فيَظْهَرُ منه أنَّ الباء في «بحربٍ» ظرفيةٌ، أي: فأذنوا في حربٍ، كما تقول: أَذِنَ في كذا، ومعناه أنه سوَّغه ومكَّن منه.

قال أبو علي: ومَن قرأ: «فآذِنوا» بالمدِّ فتقديره: فأَعْلِموا مَن لم يَنْتهِ عن ذلك بحربٍ، والمفعولُ محذوفٌ، وقد ثَبَتَ هذا المفعولُ في قوله تعالى: ﴿فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنبياء: ١٠٩] وإذا أُمروا بإعلام غيرهم عَلموا هم لا محالةَ، قال: ففي إعلامهم عِلْمُهم وليس في عِلْمِهم إعلامُهم غيرَهم، فقراءةُ المدِّ أَرْجَحُ لأنها أبلغُ وآكَد[٢].

وقال الطبري: قراءةُ القصر أرجحُ؛ لأنها تختصُّ بهم، وإنما أُمِروا على قراءة المدِّ بإعلام غيرهم[٣].

وقال ابن عطية[٤]: والقراءتان عندي سواءٌ؛ لأنَّ المخاطَب محصورٌ لأنه[٥] كلُّ مَن لم يَذَرْ ما بقي من الربا، فإنْ قيل: «فأذنوا» فقد عمَّهم الأمرُ، وإن قيل: «فآذنوا» بالمدِّ فالمعنى: أنفسَكم أو بعضَكم بعضاً، وكأنَّ هذه القراءةَ تقتضي فسحاً لهم في الارْتِياء والتثبُّت، أي[٦]: فأَعْلِموا نفوسَكم هذا ثم انظُروا في الأرجح لكم: ترك الربا، أو الحرب. انتهى.

ورُوي أنها لمَّا نزلت قالت ثقيف: لا يَدَ[٧] لنا بحرب الله ورسوله.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٥، وفيه: ...علمهم بأنهم حرب الله...
(٢) الحجة ٢/ ٤١٣، والمحرر الوجيز ١/ ٣٧٥، وعنه نقل المصنف.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٥، وينظر تفسير الطبري ٥/ ٥١-٥٣.
(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٥.
(٥) في مطبوع المحرر: بأنه.
(٦) قوله: أي، ساقط من (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.
(٧) كذا في النُّسخ، والذي في مطبوع الكشاف ١/ ٤٠١ ومخطوطه (الورقة ٦٨)، والكلام منه: لا يَدَيْ، أي: لا قُدْرة لنا، ويقال: لا يَدَيْ لواحدٍ بعشرة، أي: لا قُدْرة. مجمع الأمثال

«ومِن» في قوله: «من الله» لابتداء الغاية، وفيه تهويل[1] عظيم؛ إذ الحربُ من الله تعالى ومن نبيِّه ﷺ لا يطيقُه أحدٌ، ويحتمل أن تكون للتبعيض على حذف مضافٍ، أي: من حروب الله.

قال الزمخشري: فإن قلتَ: هلَّا قيل: بحربِ الله ورسوله. قلتُ: كان هذا أبلغَ لأن المعنى: فأْذَنوا بنوعٍ من الحرب عظيمٍ من عندِ الله ورسوله[2]. انتهى، وإنما كان أبلغَ لأنَّ فيها نصًا بأنَّ الحرب من الله لهم، فاللهُ تعالى هو الذي يُحارِبُهم، ولو قيل: بحربِ الله، لاحْتَمل أن تكون الحربُ مضافةً للفاعل، فيكون اللهُ هو المحاربَ لهم، وأن تكونَ مضافةً للمفعول فيكونوا هم المحاربين الله، فكونُ اللهِ مُحارِبَهم أبلغُ وأَزْجَرُ في الموعظة من كونهم محاربين الله.

﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ أي: إن تبتم من الربا. ورؤوسُ الأموال: أصولُها، وأمَّا الأرباحُ فزوائدُ وطوارِئُ عليها. قال بعضهم: إن لم يتوبوا كفروا بردِّ حكم الله واستحلالِ ما حرَّم الله، فيصيرُ مالُهم فيئاً للمسلمين.

وفي الاقتصار على رؤوس الأموال مع ما قبله دليلٌ واضحٌ على أنه ليس لهم إلَّا ذلك، ومفهومُ الشرط أنه إن لم يتوبوا فليس لهم رؤوس أموالهم، وتسميةُ أصل المال رأساً مجازٌ.

﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ قرأ الجمهورُ الأولَ مبنيًّا للفاعل والثاني مبنيًّا للمفعول، أي: لا تَظْلِمون الغريمَ بطلبِ زيادةٍ على رأس المال، ولا تُظْلَمون أنتم بنقصانِ رأس المال، وقيل: بالمَطْل.

وقرأ أبان والمفضَّل عن عاصم الأولَ مبنيًّا للمفعول والثاني مبنيًّا للفاعل[3]، ورجَّح أبو عليٍّ قراءةَ الجماعة بأنها تناسِبُ قولَه: «وإن تبتم» في إسناد الفعلين إلى

= للنيسابوري الميداني ٢/ ٢١٧. وجاء في أسباب النزول للواحدي ص ٨٧ ضمن خبر طويل أخرجه الواحدي من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس: . . . فعرف بنو عمرو (وهم الذين نزلت فيهم الآية من ثقيف) أن لا يدان لهم بحرب من الله ورسوله.

(١) في (ب) و(ت): تهديد.

(٢) الكشاف ١/ ٤٠١.

(٣) السبعة ص ١٩٢، والحجة للفارسي ٢/ ٤١٣، وهي خلاف المشهور عن عاصم.

الفاعل، فـ «تَظلِمون» بفتح التاء أشكلُ بما قبله[١].

والجملةُ يَظْهَرُ أنَّها مستأنفةٌ وإخبارٌ منه تعالى أنهم إذا اقتصروا على أَخْذِ رؤوس الأموال كان ذلك نَصَفةً. وقيل: الجملةُ حالٌ من المجرور في «لكم»، والعاملُ في الحال ما في حرف الجرِّ من شَوْبِ الفعل؛ قاله الأخفش.

﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ شكا بنو المغيرةِ العُسْرةَ وقالوا: أخِّرونا إلى أن تُدْرِك الغلَّاتُ. فأَبَوْا أن يؤخِّروا فنزلت.

قيل: هذه الآيةُ ناسخةٌ لمَا كان في الجاهلية من بيع مَن أَعْسَرَ بدَينٍ، وقيل: أُمِرَ به في صدر الإسلام، فإنْ ثبت هذا فهو نسخٌ، وإلَّا فليس بنسخ[٢].

والعسرة: ضِيْقُ الحال من جهةِ عُدْمِ المال، ومنه: جيش العُسرة. والنَّظِرة: التأخير. والميسرة: اليُسْر.

وقرأ الجمهور: «ذو عسرةٍ» على أنَّ «كان» تامةٌ، وهو قولُ سيبويه وأبي عليٍّ[٣]، أي: وإن وقع غريمٌ من غُرمائكم ذو عسرة.

وأجاز بعضُ الكوفيين[٤] أن تكون «كان» ناقصةً هنا، وقدَّر الخبر: وإن كان من غرمائكم ذو عسرة، فحُذِفَ المجرورُ الذي هو الخبر. وقدِّر أيضاً غيرَ مجرورٍ متأخِّراً عن الاسم، أي: وإن كان ذو عسرةٍ غريماً[٥]. وقدِّر أيضاً: وإن كان ذو عسرة لكم عليه حقٌّ.

وحَذْفُ خبرِ «كان» لا يجوزُ عند أصحابنا لا اقتصاراً ولا اختصاراً؛ لعلَّةٍ ذكروها في النحو[٦].

---

(١) الحجة ٢/ ٤١٤، والمحرر الوجيز ١/ ٣٧٦، وعنه نقل المصنف.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٦.

(٣) المصدر السابق، وينظر الكتاب ١/ ٤٧.

(٤) كما في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٦، وأجاز ذلك أيضاً الطبري في التفسير ٥/ ٥٦.

(٥) من قوله: وقدر أيضاً، إلى هذا الموضع ليس في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.

(٦) قال السمين في الدر ٢/ ٦٤٤: والعلة التي أشار إليها الشيخ (يعني أبا حيان) هي أن الخبر تأكَّد طلبُه من وجهين: أحدهما: كونه خبراً عن مخبَرٍ عنه. والثاني: كونه معمولاً للفعل قبله. فلما تأكدت مطلوبيَّتُه امْتَنَعَ حذفُه.

وقرأ أبيٌّ وابنُ مسعود وعثمان وابن عباس: «ذا عسرة»[(١)]، وقرأ الأعمش: «مُعْسِراً»، وحكى الداني عن أحمدَ بنِ موسى أنها كذلك في مصحف أُبيٍّ، على أنَّ في «كان» اسمُها ضميراً[(٢)]، تقديره: هو، أي: الغريم، يدلُّ على إضماره ما تقدَّمَ من الكلام؛ لأنَّ المرابيَ لا بدَّ له ممن يُرابيه.

وقُرِئ: «ومَن كان ذا عسرة»، وهي قراءةُ أبان بن عثمان[(٣)].

وحكى المهدويُّ أنَّ في مصحف عثمان: «فإن كان» بالفاء[(٤)].

فَمَنْ نصب «ذا عُسرةٍ» أو قرأ: «معسِراً»، وذلك بعد «إن كان» فقيل: يختصُّ بأهل الربا، ومَن رَفَعَ فهو عامٌّ في جميع مَن عليه دينٌ[(٥)]. وليس بلازمٍ لأنَّ الآية إنما سِيقَتْ في أهل الربا، وفيهم نزلت[(٦)].

وقيل: ظاهرُ الآية يدلُّ على أنَّ الأصل الإيسار، وأنَّ العدم طارئٌ حادث[(٧)] يحتاج إلى أن يثبت.

«فنظرةٌ إلى ميسرة» قرأ الجمهور: «فنَظِرةٌ» على وزن نَبِقة، وقرأ أبو رجاء ومجاهدٌ والحسن والضحاك وقتادةُ بسكون الظاء، وهي لغةٌ تميميةٌ، يقولون في كَبِدٍ: كَبْدٌ[(٨)].

وقرأ عطاء: «فناظِرةٌ» على وزن: فاعِلَة، وخرَّجه الزجَّاج على أنها مصدرٌ كقوله

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/١٨٦، والقراءات الشاذة ص ١٧، وتفسير الثعلبي ١/٤٦٩.
(٢) كلام الداني نقله ابن عطية في المحرر الوجيز ١/٣٧٦، وأحمد بن موسى هو ابن مجاهد صاحب كتاب «السبعة»، وقوله: أُبيٌّ على... تصحَّف على السمين، فقال في الدر المصون ٢/٦٤٤: قال أبو عليٍّ: في كان اسمها ضميراً....
(٣) تفسير الثعلبي ١/٤٦٩.
(٤) المحرر الوجيز ١/٣٧٦.
(٥) المصدر السابق.
(٦) قوله: وليس بلازم...، تعقبه السمين في الدر ٢/٦٤٥ بقوله: وهذا الجواب لا يجدي؛ لأنه وإن كان السياق كذا فالحكم ليس خاصًّا بهم.
(٧) في (أ) والمطبوع: جاذب، وهو تصحيف.
(٨) المحرر الوجيز ١/٣٧٦، وذكر القراءة عن الحسن ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٧.

تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ [الواقعة: ٢][1]، وكقوله: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٥]، وكقوله: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ [غافر: ١٩].

وقال الزمخشري[2]: قرأ عطاء: «فناظِرُه» بمعنى: فصاحبُ الحقِّ ناظرُه، أي: منتظرُه، أو: صاحبُ نَظِرَتِه، على طريقةِ النسب كقولهم: مكانٌ عاشِبٌ وباقلٌ، بمعنى: ذو عُشْبٍ، وذو بَقْلٍ. وعنه: «فناظِرْه» على الأمر، بمعنى: فسامِحْه بالنَّظِرة وباشِرْه بها. انتهى، ونَقَلَها ابنُ عطية [عنه][3] وعن مجاهدٍ جَعَلاه أمراً، والهاءَ ضميرَ الغريم.

وقرأ عبد الله: «فناظِروه»[4]، أي: فأنتم ناظِروه، أي: فأنتم مُنْتَظِروه.

فهذه ستُّ قراءات، ومَن جَعَله اسمَ مصدرٍ أو مصدراً فهو يرتفع على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، تقديره: فالأمرُ أو الواجبُ على صاحب الدَّين نَظِرةٌ منه لطلبِ الدَّين من المَدِين إلى ميسرةٍ منه.

وقرأ نافع وحده: «مَيْسُرةٍ» بضمِّ السين[5]، والضمُّ لغةُ أهل الحجاز، وهو قليلٌ، كـ: مَقْبُرة ومَشْرُفة ومَسْرُبة، والكثيرُ مَفْعَلة بفتح العين. وقرأ الجمهورُ بفتح السِّين على اللغة الكثيرة، وهي لغةُ أهل نجد.

وقرأ عبد الله: «إلى مَيْسورِه»[6] على وزن مفعول مضافاً إلى ضميرِ الغريم، وهو عند الأخفش مصدرٌ، كالمعقول والمجلود في قولهم: ما لَه معقولٌ ولا مجلودٌ، أي: عقلٌ وجَلَدٌ، ولم يُثْبِتْ سيبويه مفعولاً مصدراً.

وقرأ عطاءٌ ومجاهد: «إلى مَيْسُرِه» بضمِّ السين وكسرِ الراء بعدها ضميرُ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٦، وكلام الزجاج في معاني القرآن ١/ ٣٦١.

(٢) قوله: الزمخشري، ساقط من (أ) والمطبوع. والكلام من الكشاف ١/ ٤٠١.

(٣) أي: عن عطاء، وما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق، والكلام في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٧. وذكرها عن عطاء أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٧، وابن جني في المحتسب ١/ ١٤٣.

(٤) تفسير الثعلبي ١/ ٤٧٠.

(٥) السبعة ص ١٩٢، والتيسير ص ٨٥.

(٦) تفسير الثعلبي ١/ ٤٧٠.

الغريم(١)، وقُرئ كذلك بفتح السين.

وخُرِّج ذلك(٢) على حذف التاء لأجل الإضافة، كقوله:

وأَخْلَفوكَ عِدَ الأمرِ الذي وَعَدوا(٣)

أي: عِدَةَ.

وهذا - أعني حذفَ التاء لأَجْلِ الإضافة - هو مذهبُ الفرَّاء(٤) وبعضِ المتأخِّرين، وأدَّاهم إلى هذا التأويل أنَّ مَفْعُلاً ليس في الأسماء المفردة(٥)، فأمَّا في الجمع فقد ذكروا ذلك في قول عديِّ بنِ زيد:

أَبْلِغِ النعمانَ عنِّي مَأْلُكاً ... أنه قد طال حبسي وانتظاري(٦)

وفي قول جميل:

بُثَيْنُ الْزَمي «لا» إنَّ «لا» إنْ لَزِمْتِه ... على كثرةِ الواشينَ أيُّ مَعُونِ(٧)

فمَأْلُك ومَعُون جمعُ مَأْلُكة ومَعُونة وكذلك قولُه:

ليومِ رَوْعٍ أو فَعَالِ مَكْرُمِ(٨)

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٧.

(٢) يعني القراءتين: «ميسُرِه» و«ميسَرِه» بضم السين وفتحها، ينظر الكشاف ١/ ٤٠١.

(٣) وصدره: إن الخليط أَجَدُّوا البَيْنَ فانْجَردوا، وعزاه السمين في الدر المصون ٦/ ٥٧ لزهير، وليس في ديوانه، ونسبه صاحب اللسان (غلب) للفضل بن العباس بن عتبة اللهبي، وهو دون نسبة في معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥٤، والخصائص ٣/ ١٧١. الخليط: الأصدقاء المخالطون. وانجردوا: ارتحلوا بأجمعهم وأسرعوا المسير. ينظر حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٤/ ٣٣٠.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٥٤.

(٥) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٥١-١٥٢.

(٦) الشعر والشعراء ١/ ٢٢٩، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١١٢، والحجة للفارسي ٢/ ٤١٦، والأغاني ٢/ ١١٤، والمحتسب ١/ ١٤٤، والمحرر الوجيز ١/ ٣٧٧، والخزانة ٨/ ٥١٣.

(٧) ديوان جميل ص ٢١٢، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٥٢، وأدب الكاتب ص ٥٨٨، والحجة للفارسي ٢/ ٤١٦، والمحتسب ١/ ١٤٤، والمحرر الوجيز ١/ ٣٧٧.

(٨) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٥٢، وأدب الكاتب ص ٥٨٨، والمحتسب ١/ ١٤٤، والمحرر الوجيز ١/ ٣٧٧. وهذا عجز بيت لأبي الأخزر الحِمَّاني كما في اللسان (كرم)، وصدره: =

هذا تأويلُ أبي عليٍّ[١]، وتأوَّل أبو الفتح على أنها مفردةٌ حُذف منها التاء[٢].

وقال سيبويه: ليس في الكلام مَفْعُل[٣]. يعني: في الآحاد؛ كذا قال أبو عليٍّ[٤].

وحُكي عن سيبويه: مَهْلك مثلَّث اللام[٥]، وأجاز الكسائيُّ أن يكون «مَفْعُل» واحداً[٦]. ولا يخالفُ قولَ سيبويه؛ إذ يقال: ليس في الكلام كذا، وإن كان قد جاء منه حرفٌ أو حرفان، كأنه لا يُعتدُّ بالقليل ولا يُجعل له حُكم.

وتقدم شيء من الإشارة إلى الخلاف: أهذا الإنظارُ يختصُّ بدَيْنِ الرِّبا، وهو قولُ ابنِ عباسٍ وشُريح، أم ذلك عامٌّ في كلِّ مُعْسِرٍ بدَيْن رباً أو غيرِهِ، وهو قولُ أبي هريرةَ والحسن وعطاءٍ والضحاك والربيع بن خُثَيْم وعامَّة الفقهاء[٧].

وقد جاء في فضل إنظارِ المُعْسِرِ أحاديثُ كثيرةٌ:

منها: «مَن أَنْظَرَ مُعْسِراً أو وَضَعَ عنه أظلَّه الله في ظلِّه يومَ لا ظِلَّ إلَّا ظِلُّه»[٨].

ومنها: «يؤتَى بالعبد يومَ القيامة فيقول: يا ربِّ، وما عملتُ لك خيراً قطُّ أريدُك به، إلَّا أنك رزقتني مالاً فكنتُ أوسِّع على المُوسِر[٩] وأُنْظِرُ المُعْسِرَ.

= مروان مروان أخو اليوم التيمي، ويروى: نِعم أخو الهيجا في اليوم اليمي.

(١) في الحجة ٢/ ٤١٦، وسبقه الفراء في ذلك، فقال: مَكرُم جمع مَكْرُمة، ومَعُون جمع معونة. معاني القرآن ٢/ ١٥٢، وأدب الكاتب ص ٥٨٨.

(٢) المحتسب ١/ ١٤٤، والمحرر الوجيز ١/ ٣٧٧.

(٣) الكتاب ٤/ ٢٧٣.

(٤) في الحجة ٢/ ٤١٥.

(٥) لم نقف عليه عن سيبويه، وذكره الرضي في شرح الشافية ١/ ١٧٣.

(٦) أي: مفرداً، وقد ذكر الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٥٢، وابن قتيبة في أدب الكاتب ص ٥٨٨ عن الكسائي أنه قد جاء حرفان نادران على وزن مَفْعُل لا يقاس عليهما، وهما: مَكْرُم ومَعُون.

(٧) ينظر تفصيل هذه المسألة في تفسير القرطبي ٤/ ٤١٦.

(٨) أخرجه مسلم (٣٠٠٧)، وعبد بن حميد (٣٧٨)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٨١٧) من حديث أبي اليَسَر ﷺ. وهو عند مسلم قطعة من حديث طويل، وليس فيه عنده: يوم لا ظلَّ إلا ظلُّه.

(٩) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: المقتر، وفي (ب) و(يه): المعسر، والمثبت من (ت)، وهو الموافق لما في مصادر التخريج على ما يأتي.

فيقول الله عزَّ وجل: أنا أحقُّ بذلك منك، فتجاوَزوا عن عبدي»[١] ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي: وأنْ تَصَدَّقوا على الغريم برأس المال أو ببعضه خيرٌ من الإنظار؛ قاله الضحاك والسدِّيُّ وابنُ زيد والجمهورُ[٢].

وقيل: وأن تصدَّقوا بالإنظار[٣] خيرٌ لكم من المطالبة. وهذا ضعيفٌ؛ لأن الإنظار للمعسِرِ واجبٌ على ربِّ الدَّيْنِ، فالحملُ على فائدةٍ جديدةٍ أولى، ولأنَّ أفعل التفضيل باقيةٌ على أصل وضعها[٤].

والمرادُ بالخير: حصولُ الثناء الجميل في الدنيا والأجرِ الجزيل في الآخرة.

وقال قتادة: نُدبوا إلى أن يتصدَّقوا برؤوس أموالهم على الغنيِّ والفقير[٥].

وقرأ الجمهور: «وأنْ تصَّدَّقوا» بإدغام التاء في الصاد، وقرأ عاصم «تَصَدَّقوا» بحذف التاء[٦]، وفي مصحف عبد الله: «تتصدَّقوا» بتاءين[٧]، وهو الأصلُ، والإدغامُ تخفيفٌ، والحذفُ أكثر تخفيفاً.

﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾ يريد العملَ، فَجعَلَه من لوازم العمل. وقيل: تعلمون فضلَ التصدُّق على الإنظارِ والقبض. وقيل: تعلمون أنَّ ما أمركم به ربُّكم أصلحُ لكم.

قيل: آخِرُ آيةٍ نزلت آيةُ الربا؛ قاله عُمرُ وابنُ عباسٍ[٨]، ويُحمل على أنها مِن آخِرِ

---

(١) أخرجه بنحوه البخاري (٢٠٧٧)، ومسلم (١٥٦٠) من حديث حذيفة. وأخرجه مسلم (١٥٦١) من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٧، وأخرج قولهم بنحوه الطبري ٥/ ٦٤-٦٦.

(٣) في (أ) والمطبوع: فالإنظار، وهو تحريف.

(٤) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: وصفها، وهو تحريف.

(٥) الخبر بهذا اللفظ ليس من كلام قتادة، وإنما هو من كلام الطبري ٥/ ٦٣ قدَّم به لقول قتادة، وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٧: أدخل الطبري تحت هذه الترجمة أقوالاً لقتادة وإبراهيم النخعي لا يلزم منها ما تضمنته ترجمته، بل هي كقول جمهور الناس، وليس في الآية مدخلٌ للغني.

(٦) السبعة ص ١٩٣، والتيسير ص ٨٥.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٧.

(٨) أخرجه عن ابن عباس البخاري (٤٥٤٤)، وأخرجه عنهما البيهقي في دلائل النبوة ٧/ ١٣٨.

ما نزل؛ لأنَّ الجمهور قالوا: آخِرُ آيةٍ نزلت: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ فقيل: قبلَ موته بتسعِ ليالٍ، ثم لم ينزل شيءٌ. ورُوي: بثلاث ليالٍ[١] ورُوي بثلاث ساعات. وقيل: عاش بعدها ﷺ أحداً وثمانين يوماً. وقيل: أحداً وعشرين يوماً. وقيل: سبعةَ أيام، ورُوي أنه قال: «اجعلوها بين آيةِ الرِّبا وآيةِ الدَّيْن». ورُوي أنه قال عليه السلام: «جاءني جبريل فقال: اجعلها على رأس مئتين وثمانين آيةً من البقرة»[٢].

وتقدَّم الكلام على قوله: «واتقوا يوماً» في قوله: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي﴾ [الآية: ٤٨].

وقرأ يعقوب وأبو عمرو: «تَرْجِعون» مبنيًّا للفاعل[٣]، وخيَّر عباسٌ عن أبي عمرو. وقرأ باقي السبعة مبنيًّا للمفعول.

وقرأ الحسن: «يُرْجَعون»[٤] على معنى: يُرْجَعُ جميعُ الناس، وهو من باب الالتفات. قال ابن جني[٥]: كأنَّ الله تعالى رَفَقَ بالمؤمنين عن أن يواجههم بذكر الرجعة؛ إذ هي مما تتفطَّر له القلوبُ، فقال لهم: «واتَّقوا» ثم رَجَعَ في ذكر الرَّجعة إلى الغيبة رفقاً بهم. انتهى.

وقرأ أُبيٌّ: «تُرَدُّون» بضم التاء؛ حكاه عنه ابن عطية[٦]. وقال الزمخشري: وقرأ عبد الله: «تُرَدُّون»، وقرأ أُبيٌّ: «تَصِيرون»[٧]. انتهى.

قال الجمهور: والمراد بهذا اليوم يومُ القيامة. وقال قوم: هو يومُ الموت. والأولُ أظهر؛ لقوله: «ثم توفَّى كلُّ نفسٍ ما كسبت».

---

(١) قوله: وروي بثلاث ليال، ساقط من (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.
(٢) ذكر هذه الروايات ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨، والقرطبي ٤/ ٤٢١، والخبر الأخير أخرجه الفراء في معاني القرآن ١/ ١٨٣ من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، وقد روى البخاري في التاريخ الكبير ١/ ١٠١ عن الكلبي قال: قال لي أبو صالح: كل ما حدثتك به فهو كذب.
(٣) السبعة ص ١٩٣، والنشر ص ٨٥ عن أبي عمرو، وقراءة يعقوب في النشر ٢/ ٢٠٨.
(٤) المحتسب ١/ ١٤٥، والمحرر الوجيز ١/ ٣٧٨، وقيدها صاحب المحتسب بضم الياء.
(٥) في المحتسب ١/ ١٤٥، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨.
(٦) في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨.
(٧) الكشاف ١/ ٤٠٢.

[وفي قوله: «إلى الله» مضافٌ محذوفٌ](١)، والمعنى: إلى حُكْمِ الله وفَصْلِ قضائه.

﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ﴾ أي: تُعطى وافياً جزاءَ ﴿مَّا كَسَبَتْ﴾ من خيرٍ وشرٍّ، وفيه نصٌّ على تعلُّق الجزاء بالكسب، وفيه ردٌّ على الجَبْرية.

﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾ أي: لا يُنْقَصون ممَّا يكونُ جزاءَ العمل الصالح من الثواب، ولا يُزادون على جزاء العمل السَّيِّئ من العقاب.

وأعاد الضميرَ أولاً في «كسبت» على لفظ النفس، وفي قوله: «وهم لا يظلمون» على المعنى لأَجْلِ فاصلة الآي؛ إذ لو أتى: وهي لا تُظلم، لم تكن فاصلةً.

ومَن قرأ: «يرجعون» بالياء فتجيءُ «وهم» عليه غائباً مجموعاً لغائبٍ مجموعٍ.

❁ ❁ ❁

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾ لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ

(١) ما بين حاصرتين من المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨، وتفسير القرطبي ٤/ ٤٢٢.

عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ
وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۖ غُفْرَانَكَ
رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا
ٱكْتَسَبَتْۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا
حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا
وَٱرْحَمْنَآۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾.

المفردات تَدايَنَ: تفاعَلَ، من الدَّين، يقال: دايَنْتُ الرجلَ: عامَلْتُه بدَيْنٍ مُعْطِياً أو آخِذاً، كما تقول: بايَعْتُه، إذا بِعْتَه أو باعَكَ، قال رؤبةُ:

دايَنْتُ أَرْوَى والديونُ تُقْضَى فمَطَلَتْ بعضاً وأدَّتْ بعضا(١)

ويقال: دِنْتُ الرجلَ، إذا بِعْتَه بدينٍ، وادَّنْتُ أنا، أي: أخذتُ بدَيْنٍ.

أَمَلَّ وأَمْلَى لغتان: الأولى لأهل الحجاز وبني أسد، والثانيةُ لتميم. يقال: أَمْلَيْتُ وأَمْلَلْتُ على الرجل، أي: ألقيتُ عليه ما يكتبه. وأصلُه في اللغةِ: الإعادة مرةً بعد أخرى، قال الشاعر:

أَلَا يا ديارَ الحيِّ بالسَّبُعانِ أَمَلَّ عليها بالبِلَى المَلَوانِ(٢)

وقيل: الأصل: أَمْلَلْتُ، أُبْدِلَ من اللام ياءٌ لأنها أخفّ.

البَخْسُ: النقص، يقال منه: بَخَس يَبْخَسُ. ويقال بالصاد. والبَخْسُ: إصابةُ العين(٣)، ومنه استُعير: بَخَسَ حقَّه، كقولهم: عَوَرَ حقَّه. وتباخَسوا في البيع: تغابَنُوا، كأن كلَّ واحدٍ يَبْخَسُ صاحبَه عن ما يريدُه منه باحتياله(٤).

السأم والسآمة: المَلَلُ من الشيء والضَّجرُ منه، يقال منه: سئم يسأم.

(١) ديوان رؤبة ص ٧٩.
(٢) البيت لتميم بن أبيّ بن مقبل، وهو في ديوانه ص ٣٣٥، والكتاب ٤/٢٥٩، والخزانة ٧/٣٠٢. السَّبُعان: موضع، والمَلَوان: الليل والنهار. يتأسف على ديار قومه بهذا المكان، ويخبر أن الملوين أَبْلَيَاها ودَرَسَاها. ينظر الخزانة ٧/٣٠٣-٣٠٤.
(٣) عن الأصمعي، وقال ابن السكيت: بَخَص عينَه بالصاد، ولا تقل: بخسها، إنما البخس نقصان الحق. ينظر التاج (بخس).
(٤) في (أ): باختياله.

الصغير: اسمُ فاعلٍ من صَغُرَ يَصْغُر، ومعناه: قلَّة الجِرْمِ، ويُستعمل في المعاني أيضاً.

القِسْط بكَسْرِ القاف: العدل، يقال منه: أَقْسَطَ الرجلُ، أي: عَدَلَ. وبفتح القاف: الجَوْر، ويقال منه: قَسَطَ الرجلُ، أي: جار. والقِسْط بالكسر أيضاً: النَّصيب.

الرَّهْن: ما دُفع إلى الدائن على استيثاقِ دَيْنِه، ويقال: رَهَنَ يَرْهَنُ رَهْناً، ثم أُطلق المصدرُ على المرهون.

ويقال: رَهَنَ الشيءُ: دام، قال الشاعر:

اللحمُ والخبزُ لهم راهِنٌ وقهوةٌ راووقُها ساكبُ(١)

وأَرْهَنَ لهم الشراب: دام(٢)، قال ابنُ سِيْدَه: ورَهَنَه، أي: أدامه.

ويقال: أَرْهَنَ في السلعة: إذا غالَى بها حتى أخذها بكثير الثمن، قال الشاعر:

يَطْوي ابنُ سلمى بها مِن راكبٍ بُعُداً عِيْديَّة أُرْهِنَتْ فيها الدنانيرُ(٣)

العيد: بطنٌ من مَهَرة(٤)، وإبلُ مَهَرةَ موصوفةٌ بالنجابة.

---

(١) الحجة للفارسي ٢/٤٤٦، والمحرر الوجيز ١/٣٨٦، واللسان (رهن). القهوة: الخمر. والراووق: إناؤها. الخزانة ١١/ ٣٥٥.

(٢) كذا في النسخ، والذي في كتب اللغة: أدام، ولم أقف على «أَرْهَنَ» بهذا المعنى لازماً، والذي جاء بهذا المعنى لازماً ومتعدياً هو «رهن» الثلاثي، كما يظهر من كلام المصنف، وينظر إصلاح المنطق ص ٢٧٦، وتهذيب اللغة ٦/ ٢٧٥، والصحاح والأساس والمحكم واللسان والتاج (رهن).

(٣) البيت لرذاذ الكلبي كما في اللسان (عود)، وهو دون نسبة في إصلاح المنطق ص ٢٧٦، والحجة ٢/ ٤٤٤، وتهذيب اللغة ٦/ ٢٧٥، ومجمل اللغة ١/ ٤٠٣، والصحاح واللسان (رهن). ويروى صدر البيت: ظلت تجولُ بها البلدانَ ناجيةٌ. والناجية: الناقة السريعة التي ينجو عليها راكبها، والعيدية نوقٌ من كرام النجائب، وإنما أُرهنت فيها الدنانير لكرمها ونجابتها. ينظر شرح أبيات إصلاح المنطق للسيرافي ص ٤٠٦.

(٤) مَهَرة - بفتحتين - بن حَيْدان: قبيلة تنسب إليها الإبل المهرية. معجم البلدان ٥/ ٢٣٤، وشرح أبيات إصلاح المنطق ص ٤٠٦.

ويقال من الرَّهْن الذي هو من التَّوْثِقة: أَرْهَنَ إرهاناً، قال همَّام بنُ مُرَّةَ[١]:

فلمَّا خشيتُ أظافيرَهُمْ نجوتُ وأَرْهَنْتُهُم مالكاً

وقال ابن الأعرابي والزَّجاج: يقال في الرهن: رَهَنْتُ وأَرْهَنْتُ[٢]، وقال الأعشى:

حتى يُفيدَكَ من بَنيهِ رَهينةً نَعْشٌ ويَرْهَنَكَ السِّماكُ الفَرْقدا[٣]

وتقول: رهنتُ لساني بكذا، ولا يقال فيه: أَرْهَنْتُ.

ولمَّا أُطلِقَ الرهنُ على المرهون صار اسماً فكسِّر تكسيرَ الأسماء، وانْتَصَبَ بفِعْله نصبَ المفاعيل، ف: رهنتُ رهناً، ك: رهنتُ ثوباً.

الإصْر: الأمرُ الغليظُ الصعب، والآصِرةُ في اللغة: الأمرُ الرابِطُ من ذمام أو قَرابةٍ أو عهدٍ ونحوِه. والإصار: الحبلُ الذي تُربط به الأحمال ونحوُها، يقال: أَصَرَ يأصِرُ أَصْراً، والإصْر بكسر الهمزة الاسمُ من ذلك، وروي: الأُصْرُ بضمِّها وقد قرىء به[٤]. قال الشاعر:

يا مانعَ الضَّيْمِ أن يَغْشَى سَرَاتَهمُ والحامِلَ الإصْرِ عنهمْ بَعْدَ ما غَرِقُوا[٥]

* * *

التفسير ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ قال ابن عباس: نزلت في السَّلَم خاصةً. يعني أنَّ سَلَم أهلِ المدينة كان السببَ ثم هي تتناولُ جميعَ الديون بالإجماع[٦].

---

(١) كما في المحرر الوجيز ١/ ٣٨٧، واللسان (رهن). قال صاحب اللسان: وهو في الصحاح لعبد الله بن همام السلولي. اهـ. قلت: نسب لعبد الله بن همام في إصلاح المنطق ص٢٥٧، وتهذيب اللغة ٦/ ٢٧٤، والصحاح (رهن)، ومجمع الأمثال ٢/ ٣٤٢. وهو دون نسبة في معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٦٧، والحجة ٢/ ٤٤٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٧، وكلام الزجاج في معاني القرآن ١/ ٣٦٧.

(٣) ديوان الأعشى ص ٢٨١. قال الشراح: أي: حتى تَرْهَنُه نجومُ «نعش» أنباءَها، أو يرهنه السِّماكُ الفرقدَ.

(٤) سترد عند تفسير الآية.

(٥) البيت للنابغة، وهو في ديوانه ص ١٢٩، وأساس البلاغة (أصر)، وتفسير القرطبي ٤/ ٥٠٢.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨، وأخرج قول ابن عباسٍ الطبريُّ ٥/ ٧٠-٧١.

ومناسبةُ هذه الآية لِمَا قبلها أنه لمَّا أَمر بالنفقة في سبيل الله وبترك الرِّبا، وكلاهما يَحْصُلُ به تنقيصُ المال، نبَّه على طريقِ حلالٍ في تنمية المال وزيادته، وأكَّد في كيفية حِفْظِه، وبَسَطَ في هذه الآية، وأَمَرَ فيها بعدَّةِ أوامرَ على ما سيأتي بيانُه.

وذكر قوله «بدينٍ» ليعود الضمير عليه في قوله: «فاكتبوه» وإن كان مفهوماً من «تداينتم». أو لإزالة اشتراكِ «تَدَايَنَ» فإنه يقال: تَدَايَنوا، أي: جازَى بعضُهم بعضاً، فلمَّا قال: «بدينٍ» دلَّ على غير هذا المعنى. أو للتأكيد، أو ليدلَّ على أيِّ دينٍ كان صغيراً أو كبيراً، وعلى أيِّ وجهٍ كان من سَلَمٍ أو بيع.

«إلى أجلٍ مسمًّى» ليس هذا الوصفُ احترازاً من أنَّ الدَّين لا يكون إلى أجلٍ مسمًّى، بل لا يقعُ الدَّينُ إلَّا إلى أجلٍ مسمّى، فأمَّا الآجالُ المجهولةُ فلا تجوز، والمراد بالمسمَّى: الموقَّتُ المعلوم، نحو التوقيت بالسنة والأشهر والأيام، ولو قال: إلى الحصاد، أو: إلى الدِّيَاس، أو رجوعِ الحاجِّ، لم يَجُزْ؛ لعدم التسمية.

و«إلى أجلٍ» متعلِّقٌ بـ «تداينتم»، أو في موضع الصفة لقوله «بدينٍ» فيتعلَّقُ بمحذوفٍ.

«فاكتبوه» أَمَر تعالى بكتابته لأنَّ ذلك أوثقُ وآمَنُ من النسيان، وأبعدُ من الجحود. وظاهرُ الأمر الوجوبُ، وقد قال به بعضُ أهل العلم[1]؛ منهم الطبريُّ[2] وأهلُ الظاهر.

وقال الجمهورُ: هو أمرُ ندبٍ يُحفَظُ به المالُ وتُزالُ به الريبةُ، وفي ذلك حثٌّ على الاعتراف به وحِفْظِه، فإنَّ الكتاب خليفةُ اللسانِ، واللسانُ خليفةُ القلب.

ورُوي عن أبي سعيد الخدريِّ وابنِ زيد والشعبيِّ وابنِ جُريجٍ أنهم كانوا يَرَوْن أنَّ قوله: «فإنْ أَمِنَ بعضكم بعضاً» ناسخٌ لقوله: «فاكتبوه»[3].

---

(١) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: وقد قال بعض أهل العلم، وفي (ب) و(ت): وقد قال به أهل العلم، والمثبت من (د٢) و(يه).

(٢) في التفسير ٥/ ٧٨-٨٠.

(٣) أخرجه عنهم الطبري ٥/ ٧٣-٧٦. وأخرجه عن أبي سعيد ﷺ أيضاً ابن ماجه (٢٣٦٥).

وقال الربيع: وَجَب بقوله: «فاكتبوه» ثم خفَّف بقوله: «فإنْ أمِنَ»[١].

﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾ وهذا الأمرُ قيل: على الوجوب على الكفاية كالجهاد. قال عطاءٌ وغيره: يجبُ على الكاتب أن يكتب على كلِّ حال. وقال الشعبي وعطاءٌ أيضاً: إذا لم يوجد كاتبٌ سواه فواجبٌ عليه أن يكتب. وقال السدِّي: هو واجبٌ مع الفراغ[٢].

واختار الراغب أنَّ الصحيح كونُ الكتابة فرضاً على الكفاية، وقال: الكتابةُ فيما بين المتبايعَيْنِ وإنْ لم تكُنْ واجبةً فقد تجبُ على الكاتب إذا أتوه، كما أنَّ الصلاة النافلة وإن لم تكن واجبةً على فاعلها فقد يجبُ على العالِم تبيينُها إذا أتاه مُسْتَفْتٍ.

ومعنى«بينكم»، أي: بين صاحب الدَّين والمستدين، والبائع والمشتري، والمُقْرِضِ والمُسْتَقْرِض. والتثنيةُ تقتضي أن لا ينفرد أحدُ المتعامِلَيْنِ؛ لأنه يُتَّهم في الكتابة، فإذا كانت واقعةً بينهما كان كلُّ واحدٍ منهما مطَّلعاً على ما سَطَره الكاتب.

ومعنى«بالعدل»، أي: بالحقِّ والإنصاف، بحيث لا يكون في قلبه ولا في قلمه ميلٌ لأحدهما على الآخر.

واختُلف فيما يتعلَّقُ به «بالعدل»؛ فقال الزمخشري: «بالعدل» متعلِّقٌ بـ «كاتب» صفةٌ له، أي: بكاتبٍ مأمونٍ على ما يكتب، يكتب بالسَّوِيَّة والاحتياط، لا يَزيدُ على ما يجبُ أن يكتب ولا ينقصُ، وفيه أن يكون الكاتب فقيهاً عالماً بالشروط حتى يَجيء مكتوبُه معدَّلاً بالشرع، وهو أمرٌ للمتداينَيْنِ بتخيُّرِ الكاتب، وأنْ لا يَسْتكتبوا إلَّا فقيهاً ديِّناً[٣].

وقال ابن عطية: والباءُ متعلِّقةٌ بقوله تعالى: «وليكتب»، وليست متعلِّقةً بـ «كاتب»؛ لأنه كان يلزم أن لا يكتبَ وثيقةً إلا العَدْلُ في نفسه، وقد يكتبها الصبيُّ

---

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٧٣.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٧٧-٧٨، والمحرر الوجيز ١/ ٣٧٩.

(٣) الكشاف ١/ ٤٠٢.

والعبدُ والمسخوط[1] إذا أقاموا فِقْهها، أمَّا أن المُنْتَصِبينَ[2] لكَتْبِها لا يجوز للولاة أن يتركوهم إلَّا عُدولاً مَرْضِيِّين[3]. انتهى.

وقيل: الباء زائدة، أي: فليَكْتُبْ بينكم كاتبُ العدل.

وقال القفَّال في معنى «بالعدل»: أن يكون ما يكتبه متَّفَقاً عليه بين أهل العلم، لا يُرفع إلى قاضٍ فيجدُ سبيلاً إلى إبطاله، بألفاظٍ لا يتَّسعُ فيها التأويل فيَحتاجُ الحاكم إلى التوقُّفِ.

وقرأ الحسن: «ولِيَكْتب» بكسرِ لام الأمر[4]، والكسرُ الأصل.

﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ﴾ نَهَى الكاتبَ عن الامتناع من الكتابة، و«كاتب» نكرةٌ في سياق النهي فتعمُّ، و«أن يكتب» مفعولُ «ولا يأب».

ومعنى«كما علَّمه الله»، أي: مِثْلَ ما علَّمه اللهُ من كتابة الوثائق لا يبدِّل ولا يغيِّر، وفي ذلك حثٌّ على بذل جهده في مراعاة شروطِه ممَّا قد لا يعرفه المستكتِبُ، وفيه تنبيهٌ على المِنَّة عليه بتعليم الله إياه.

وقيل: المعنى: كما أمره الله به من الحقِّ، فيكون «علَّم» بمعنى «أَعْلَمَ».

وقيل: المعنى: كما فضَّله الله بالكتاب، فتكون الكاف للتعليل، أي: لأَجْلِ ما فضَّله الله، فيكون كقوله: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧٧] أي: لأَجْلِ إحسانِ الله إليك.

والظاهرُ تعلُّقُ الكاف بقوله: «أن يكتب». وقيل: تمَّ الكلام عند قوله: «أن يكتب»، وتتعلَّقُ الكاف بقوله: «فليكتب». وهو قَلِقٌ؛ لأَجْل الفاء، ولأَجْل أنه لو كان متعلِّقاً بقوله: «فليكتب» لكان النَّظْمُ: فليكتب كما علَّمه الله، ولا يحتاج إلى تقديم ما هو متأخِّرٌ في المعنى.

(١) قوله: والمسخوط، تحرف في المطبوع إلى: والمتحوط، وسقط من (ب) و(ت).
(٢) في المطبوع: المنتخبين.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٩.
(٤) تفسير الثعلبي ١/ ٤٧٤، وهي في القراءات الشاذة ص ١٧-١٨ عن عيسى وابن أبي إسحاق.

وقال ابن عطية: ويحتمل أن يكون «كما» متعلِّقاً بما في قوله: «ولا يأبَ»، أي: كما أنعم الله عليه بعِلْم الكتابة فلا يأبَ هو، ولْيُفضِلْ كما أفْضَلَ الله عليه[1]. انتهى، وهو خلافُ الظاهر، وتكونُ الكافُ في هذا القولِ للتعليل.

وإذا كان متعلِّقاً بقوله: «أن يكتب»، كان قولُه: «ولا يأبَ» نهياً عن الامتناع من الكتابة المقيَّدة، ثم أُمِرَ بتلك الكتابة لا يَعْدِلُ عنها أمْرَ توكيدٍ، وإذا كان متعلِّقاً بقوله: «فليكتب» كان ذلك نهياً عن الامتناع من الكتابة على الإطلاق، ثم أُمِرَ بالكتابة المقيَّدة.

وضُعِّف هذا؛ لأنه قد يَصْدُقُ السفيهُ على الكبير. وذكر القاضي أبو يعلى أنه المبذِّرُ[(١)].

وقال الشافعيُّ: المبذِّرُ لماله المفسِدُ لدينه[(٢)].

ورُوي عن السدِّيِّ أنه الأحمق[(٣)].

وقيل: الذي يَجْهَلُ قَدْرَ المال، فلا يَمتنعُ من تبذيره ولا يرغبُ في تَثْميره. وقال ابن عباس: الجاهل بالإسلام[(٤)].

﴿أَوْ ضَعِيفًا﴾ قال ابن عباس وابن جُبير: إنه العاجزُ والأخرسُ ومَن به حمقٌ. وقال مجاهد والسدي: الأحمق. وذكر القاضي أبو يعلى وغيرُه أنه الصغير[(٥)].

وقيل: المدخولُ العقلِ الناقصُ الفطرة. وقيل[(٦)]: الشيخ الكبير. وقال الطبريُّ: العاجزُ عن الإملاء لِعيٍّ أو لخرسٍ[(٧)].

﴿أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ﴾ قال ابن عباس: لعِيٍّ أو خَرَسٍ[(٨)]. وقيل: لحبسٍ[(٩)] أو غيبةٍ. وقيل: لجنونٍ، وقيل: لجهلٍ[(١٠)] بما لَه أو عليه. وقيل: لصغرٍ.

والذي يظهر تبايُنُ هؤلاء الثلاثة، فَمَنْ زعم زيادة «أو» في قوله: «أوضعيفاً»، أو زيادتَها في هذا وفي قوله: «أو لا يستطيع» = فقولُه ساقطٌ؛ إذ «أو» لا تُزاد. وأنَّ

---

(١) ذكر هذه الأقوال ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٣٧. وأخرج قول مجاهد وقول السدي والضحاك الطبريُّ ٥/ ٨٢.

(٢) النكت والعيون ١/ ٣٥٥.

(٣) لم نقف عليه.

(٤) لم نقف عليه، والقول الذي قبله ذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ٣٥٥.

(٥) زاد المسير ١/ ٣٣٧. وقول سعيد بن جبير أخرجه ابن أبي حاتم ٢/ ٥٥٩. وقول مجاهد والسدي أخرجه الطبري ٥/ ٨٥.

(٦) في المطبوع: وقال، وهو تحريف.

(٧) تفسير الطبري ٥/ ٨٣.

(٨) أخرجه بنحوه الطبري ٥/ ٨٤-٨٥.

(٩) قوله: وقيل لحبس، ساقط من المطبوع.

(١٠) قوله: لجنون. . . لجهل، تحرف في المطبوع إلى: بجنون. . . بجهل.

السَّفه[١] هو تبذيرُ المال والجهلُ بالتصرُّف، وأنَّ الضعف هو في البدن لصغرٍ، أو إفراط شَيَخٍ[٢] يَنْقُصُ معه التصرُّفُ، وأنَّ عدم استطاعة لعِيٍّ أو خرسٍ؛ لأنَّ الاستطاعة هي القدرةُ على الإملال. وهذا الشرحُ أكثرُه عن الزمخشريِّ[٣].

وقال ابنُ عطية: ذكر تعالى ثلاثةَ أنواعٍ تقع نوازلُهم في كلِّ زمانٍ، ويترتَّبُ الحقُّ لهم في كلِّ جهاتٍ سوى المعاملاتِ كالمواريث إذا قُسمت وغيرِ ذلك. والسفيهُ: المهَلْهَلُ الرأي في المال، الذي لا يُحْسِنُ الأَخْذَ ولا الإعطاءَ، وهذه الصفةُ لا تخلو من حَجْرِ وليٍّ أو وصيٍّ، وذلك وليُّه. والضعيف: المدخولُ العقلِ الناقصُ الفطرةِ، ووليُّه وصيٌّ أو أبٌ. والذي لا يستطيع أن يُملَّ هو: الغائبُ عن موضع الإشهاد إمَّا لمرضٍ أو لغيرِ ذلك، ووليُّه وكيلُه. والأخرسُ من الضعفاء، والأَوْلَى أنه ممن لا يستطيع. وربَّما اجتمع اثنان أو الثلاثةُ في شخصٍ[٤]. انتهى، وفيه بعضُ تلخيصٍ.

و«هو» توكيدٌ للضميرِ المستكنِّ في «أنْ يُمِلَّ»، وفيه من الفصاحة ما لا يَخْفَى؛ لأنَّ في التأكيد به رَفْعَ المجاز الذي كان يحتملُه إسنادُ الفعل إلى الضمير، والتنصيصَ على أنَّه غيرُ مستطيعٍ بنفسه.

وقرئ شاذًّا: بإسكانِ هاءِ «هو» وإنْ كان قد سبقها ما ينفصلُ؛ إجراءً للمنفصل مُجْرَى المتَّصلِ بالواو والفاء واللام، نحو: وَهْوَ فَهْوَ لَهْوَ، وهذا أشذُّ مِن قراءةِ مَن قرأ: ﴿ثُمَّ هْوَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[٥] [القصص: ٦١] لأنَّ «ثم» شاركت في كونها للعطف، وأنها لا يوقَفُ عليها فيَتِمَّ المعنى.

---

(١) قوله: وأن السفه، معطوف على قوله: تبايُنٌ.
(٢) الشَّيَخ محركة: مصدر شاخ يَشِيخ، كالشيخوخة. ينظر القاموس (شيخ).
(٣) الكشاف ١/ ٤٠٣.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٠ بنحوه.
(٥) هي قراءة نافع في رواية قالون عنه، والكسائي. التيسير ص٧٢، وقرأ بها أيضاً أبو جعفر، النشر ٢/ ٢٠٩. وقال السمين في الدر ٢/ ٦٥٥: جعل هذه القراءة شاذة وهذه أشذّ منها، وليس بجيّد، فإنها قراءة متواترة قرأ بها نافع بن أبي نعيم - قارئ أهل المدينة - فيما رواه عنه قالون، وهو أضبط رواته لحَرْفه، وقرأ بها الكسائي أيضاً، وهو رئيس النحاة.

﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾ الضميرُ في «وليّه» عائدٌ على أحد هؤلاء الثلاثة، وهو «الذي عليه الحقُّ». وتقدَّم تفسيرُ ابنِ عطية للوليّ، وقال الزمخشريُّ: الذي يلي أمرَه من وصيٍّ إن كان سفيهاً أو صبيًّا، أو وكيلٍ إن كان غيرَ مستطيع، أو ترجمانٍ يُمِلُّ عنه وهو يصدِّقه(١).

وذهب الطبريُّ إلى أنَّ الضمير في «وليّه» يعود على «الحقِّ»، فيكون الوليُّ هو الذي له الحقُّ، ورَوَى ذلك عن ابنِ عباسٍ والربيع(٢). قال ابن عطية: ولا يصحُّ عن ابن عباسٍ، وكيف تشهدُ البيِّنةُ على شيءٍ وتُدْخِلُ مالاً في ذمَّةِ السَّفيهِ بإملاءِ الذي له الدَّينُ؟! هذا شيءٌ ليس في الشريعة.

قال الراغب: لا يجوز أن يكون: وليّ الحقِّ، كما قال بعضهم؛ لأنَّ قوله لا يؤثِّر إذ هو مدَّعٍ.

و«بالعدل» متعلِّقٌ بقوله: «فلْيُمْلِلْ»، ويحتمل أن تكون الباء للحال.

وفي قوله: «بالعدل» حثٌّ على تحرِّيه لصاحب الحقِّ والمولَّى عليه. وقد استُدِلَّ بهذه الآية على جواز الحَجْرِ على الصغير، واستُدلَّ بها على جواز تصرُّفِ السفيه، وعلى قيامِ(٣) ولايةِ التصرُّفات له في نفسه وأمواله.

﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ أي: اطلبوا للإشهاد شهيدين، فيكون «اسْتَفْعَلَ» للطلب، ويحتمل أن يكون موافقةَ «أفْعَلَ»، أي: وأَشْهِدوا، نحو: «استَيْقَنَ» موافق «أيْقَنَ»، واسْتَعْجَلَه بمعنى أَعْجَلَه.

ولفظ«شهيد» للمبالغة، وكأنهم أُمروا بأن يستشهدوا مَن كثُرتْ منه الشهادةُ، فهو عالمٌ بمواقع الشهادة وما يشهد فيه لتكرُّرِ ذلك منه، فأُمروا بطلب الأكمل. وكأنَّ في ذلك إشارةً إلى العدالة، لأنه لا يتكرَّر ذلك من الشخص عند الحكَّام إلا وهو مقبولٌ عندهم.

«من رجالكم» الخطابُ للمؤمنين، وهم المصدَّرُ بهم الآيةُ، ففي قوله: «من

(١) الكشاف ١/ ٤٠٣.
(٢) تفسير الطبري ٥/ ٨٣-٨٥.
(٣) في (ب) و(ت): تمام.

رجالكم» دلالةٌ على أنه لا يُسْتَشْهَدُ الكافر. ولم تتعرَّض الآية لشهادة الكفار بعضِهم على بعضٍ، وأجاز ذلك أبو حنيفة وإن اختلفت مِلَلُهم. وفي ذلك دلالةٌ على اشتراط البلوغ واشتراطِ الذكورة في الشاهدين.

وظاهرُ الآية أنه يجوزُ شهادةُ العبد، وهو مذهبُ شُريحٍ وابنِ سيرين وابن شُبْرمةَ وعثمان البَتِّي؛ وقيل عنه: يجوز شهادتُه لغير سَيِّده. ورُوِيَ عن عليٍّ أنه كان يقول: شهادةُ العبد على العبد جارية جائزةٌ. ورَوَى المغيرةُ عن إبراهيم أنه كان يُجيز شهادةَ المملوك في الشيءِ التافه. وروي عن أنس أنه قال: ما أعلم أنَّ أحداً ردَّ شهادة العبد. وقال الجمهور أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمدٌ وزُفَرُ، وابنُ شُبْرمة في إحدى الروايتين، ومالكٌ و[الحسن] بنُ صالحٍ وابن أبي ليلى والشافعي: لا تُقبل شهادةُ العبد في شيءٍ. ورُوي ذلك عن عليٍّ وابنِ عباس والحسن[1].

وظاهرُ الآية يدلُّ على أنَّ شهادة الصبيان لا تُعتبر، وبه قال الثوريُّ وأبو حنيفة وأصحابُه الثلاثةُ وابنُ شُبْرُمَةَ والشافعيُّ، ورُوي ذلك عن عثمان وابنِ عباسٍ وابن الزبير. وقال ابنُ أبي ليلى: تجوزُ شهادة بعضهم على بعضٍ. ورُوي ذلك عن عليٍّ وقال مالك: تَجوزُ شهادتُهم في الجراح وحدها، بشروطٍ ذُكرت عنه في كتب الفقه[2].

وظاهرُ الآية اشتراطُ الرجوليَّة فقط في الشاهدين، فلو كان الشاهدُ أعمى ففي جوازِ شهادته خلافٌ؛ ذهب أبو حنيفة ومحمدٌ إلى أنه لا يجوزُ بحالٍ. ورُوي ذلك عن عليٍّ والحسن وابن جبير وإياس بن معاوية. وقال ابنُ أبي ليلى وأبو يوسف والشافعي: إذا عَلِمَ قبل العمى جازت، أو بعده فلا. وقال زُفَرُ: لا يجوز إلا في النَّسَب، يَشهد أنَّ فلاناً ابنُ فلان. وقال شريحٌ والشعبيُّ: شهادتُه جائزة. وقال

---

(١) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٩٤-٤٩٥ (وما بين حاصرتين منه)، والكشاف ١/ ٤٠٣، وتفسير القرطبي ٤/ ٤٤٠.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٩٦-٤٩٧، وقد ذَكَر عن علي ﷺ روايتين: الأولى ص٤٩٤ وهي ما رواه قتادة عن الحسن بن علي قال: شهادة الصبي على الصبي والعبد على العبد جائزة. والثانية ص ٤٩٦ حيث قال: ورُوي عن علي إبطال شهادة بعضهم على بعض.

مالك والليث: تجوز وإنْ عَلِمَه حالَ العَمَى إذا عرف الصوت، في الطلاق والإقرار ونحوِه، وإن شهد بزنًى أو حدِّ قذفٍ لم تُقبل شهادته[١].

ولو كان الشاهدُ أخرسَ؛ فقيل: تُقبل شهادتُه بإشارةٍ، وسواءٌ كان طارئاً أم أصليًّا. وقيل: لا تقبل. وإن كان أصمَّ فلا تقبلُ في الأقوال، وتُقبل فيما عدا ذلك من الحواسِّ.

ولو شهد بَدَويٌّ على قُرَويٍّ؛ فرَوَى ابنُ وهبٍ عن مالكٍ أنها لا تجوزُ إلَّا في الجراح. ورَوَى ابنُ القاسم عنه: لا تجوز في الحضر، إلَّا في وصية القرويِّ في السفر، وفي البيع[٢].

﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ﴾ الضمير عائدٌ على الشهيدين، أي: فإن لم يكن الشهيدان رجلين، والمعنى أنه إنْ أَغْفَلَ ذلك صاحبُ الحقِّ، أو قَصَدَ أن لا يشهد رجلين لغرضٍ له، و«كان» على هذا التقدير ناقصةٌ.

وقال قوم: بل المعنى: فإن لم يوجَدْ رجلان، ولا يجوزُ استشهادُ المرأتين إلا مع عدم الرجال. وهذا لا يتمُّ إلَّا على اعتقادِ أنَّ الضمير في «يكونا» عائدٌ على «شهيدين» بوصفِ الرجوليَّة، وتكون «كان» تامَّةً، ويكون «رجلين» منصوباً على الحال المؤكِّدة، كقوله: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [النساء:١٧٦] على أحسن الوجهين.

﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ ارتفاعُ «رجل» على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: فالشاهدُ، أو مبتدأ محذوف الخبر، أي: فرجلٌ وامرأتان يشهدون. أو فاعلٌ، أي: فليشهد رجلٌ، أو مفعولٌ لم يسمَّ فاعلُه، أي: فليُسْتَشْهَدْ.

وقيل: المحذوف: فلْيَكُنْ، وجوِّز أن تكون تامَّةً، فيكون «رجلٌ» فاعلاً، وأن تكون ناقصةً ويكون خبرُها محذوفاً. وقد ذكرنا أنَّ أصحابنا لا يُجيزون حذفَ خبرِ «كان»لا اقتصاراً ولا اختصاراً.

وقُرئ شاذًّا: «وامرأْتان» بهمزةٍ ساكنةٍ[٣]، وهو على غير قياسٍ، ويمكن أن

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/٤٩٨-٤٩٩.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/٥٠٠.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٧، والمحتسب ١/١٤٧، والمحرر الوجيز ١/٣٨١.

يكون سكونها[١] تخفيفاً لكثرة تَوَالي الحركات، وجاء نظيرُ تخفيفِ هذه الهمزة في قول الشاعر:

يقولون جهلاً ليس للشيخ عَيِّلٌ   لَعَمْري لقد أَعْيَلْتُ وأَنَ رَقوبُ[٢]

يريد: وأنا رقوبُ؛ قيل: خفَّفَ الهمزةَ بإبدالها ألفاً ثم هَمَزَ[٣] بعد ذلك، كما[٤] قالوا: الخأتم والعَألم.

وظاهرُ الآية يقتضي جوازَ شهادةِ المرأتين مع الرجل في سائر عقود المداينات، وهي كلُّ عقدٍ وقع على دَينٍ سواءٌ كان بَدَلُه مالاً أم بُضْعاً[٥] أم منافعَ أم دمَ عَمْدٍ، فمن ادَّعى خروجَ شيءٍ من العقود من هذا[٦] الظاهر لم يُسلَّم له ذلك إلَّا بدليلٍ.

وقال الشافعي: لا تَجُوزُ شهادةُ النساء مع الرجال في غير الأموال، ولا يجوزُ في الوصية إلَّا الرجل، ويجوز في الوصية بالمال.

وقال الليث: تجوزُ شهادةُ النساء في الوصية والعتق، ولا تجوز في النكاح ولا الطلاق [ولا الحدودِ] ولا قَتْلِ العَمْدِ الذي يُقادُ منه.

وقال الأوزاعيُّ: لا تجوزُ شهادةُ رجلٍ وامرأتين في نكاح.

وقال الحسن بن حيٍّ: لا تجوزُ شهادتهنَّ في الحدود.

وقال الثوري: تجوزُ في كلِّ شيءٍ إلَّا الحدود.

وقال مالك: لا تجوزُ في الحدود، ولا القصاصِ، ولا الطلاقِ، ولا النكاح، ولا الأنساب، ولا الولاء، ولا الإحصان، وتجوزُ في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتقٌ.

---

(١) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: ويمكن أن سكنها، وفي (ت): ويمكن أن سكونها.
(٢) المحتسب ١/ ١٤٧، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨١.
(٣) في المطبوع: همزة.
(٤) قوله: كما، ساقط من المطبوع.
(٥) في النسخ والمطبوع: سواء كان بدلاً أم بضعاً، والمثبت من أحكام القرآن للجصاص ١/ ٥٠٢، والكلام منه.
(٦) قوله: هذا، ليس في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.

وقال الحسن والضحاك: لا تجوز شهادتهنَّ إلا في الدَّين والولد.

وقال عمر وعطاءٌ والشعبيُّ: تجوزُ في الطلاق.

وقال شُرَيحٌ: تجوز في العتق.

وقال عمرُ وابنه عبدُ الله: تجوزُ شهادةُ الرجل والمرأتين في النكاح.

وقال عليٌّ: تجوزُ في العَقْد.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمدٌ وزُفَرُ وعثمان البَتِّي: لا تُقْبَلُ شهادةُ النساء مع الرجال في الحدود والقصاص، وتُقْبَلُ فيما سوى ذلك من سائر الحقوق[١]. وأدِلَّةُ هذه الأقوالِ مذكورةٌ في كتب الفقه.

وأمَّا قبولُ شهادتهنَّ مُفْرَداتٍ فلا خلافَ في قبولها في الولادة والبَكارة والاستهلال، وفي عيوب الإماء[٢]، وما يجري مجرى ذلك ممَّا هو معذوقٌ[٣] بالنساء، وأجاز أبو حنيفة شهادةَ الواحدة العَدْلة في رؤية الهلال؛ إذ هو عنده من باب الإخبار، وكذلك شهادةَ القابِلة مُفْرَدَةً.

﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ قيل: هذا في موضع الصفة لقوله: «فرجلٌ وامرأتان». وقيل: هو بَدَلٌ من قوله: «رجالكم» على تكرير العامل. وهما ضعيفان، لأنَّ الوصف يُشْعِرُ باختصاصه بالموصوف[٤]، فيكون قد انتفى هذا الوصفُ عن «شهيدين»، ولأنَّ البدل يُؤْذِنُ أيضاً[٥] بالاختصاص بالشهيدين الرجلين، فعَرِيَ عنه «رجلٌ وامرأتان».

والذي يظهر أنه متعلِّقٌ بقوله: «واستشهدوا»، أي: واستشهدوا ممن ترضون من الشهداء؛ ليكون قيْداً في الجميع، ولذلك جاء متأخِّراً بعد ذكر الجميع.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/٥٠١-٥٠٢، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: وفي عيوب النساء الإماء.

(٣) في (ب) و(ت) و(د٢): معروف، وفي المطبوع: مخصوص، والمثبت من (أ) و(ز٢) و(ع) و(يه). ومعنى: معذوق، أي: موسوم. تاج العروس (عذق).

(٤) في (ب) و(ت): باختصاص الموصوف.

(٥) قوله: أيضاً، ليس في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.

والخطابُ في «تَرْضَوْنَ» ظاهِرُه أنه للمؤمنين، وفي ذلك دلالةٌ على أنَّ في الشهود مَن لا يُرْضَى، فيدلُّ هذا على أن الشهود[١] ليسوا محمولِينَ على العدالة حتى[٢] تَثْبُت لهم.

وقال ابن بُكير وغيرُه: الخطابُ للحكام[٣].

والأولُ أولَى؛ لأنه الظاهرُ وإن كان المتلبِّسُ بهذه القضايا هم الحكام، ولكن يجيءُ الخطابُ عامًّا ويتلبَّسُ به بعضُ الناس.

وقيل: الخطاب لأصحاب الدَّين.

واختلفوا في تفسير قوله: «مِمَّن تَرْضَوْنَ»:

فقال ابنُ عباس: مِن أهل الفضل والدِّين والكفاءة[٤].

وقال الشعبي: ممَّن لم يَطْعَن في فَرْجٍ ولا بطن. وفُسِّر قولُه بأنه لم يَقْذِف امرأةً ولا رجلاً، ولم يَطْعَنْ في نَسَبٍ. ورُوِي: مَن لم يُطْعَن عليه في فرجٍ ولا بطنٍ[٥]. ومعناه: لا يُنْسَبُ إلى رِيبةٍ، ولا يقال: إنه ابنُ زنى.

وقال الحسن: مَن لم تُعرف له خزيةٌ.

وقال النخعي: مَن لا رِيبة فيه.

وقال الخصَّاف[٦]: مَن غَلَبَتْ حسناتُه سيئاتِه مع اجتناب الكبائر.

---

(١) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: أنهم، بدل: أن الشهود. وجاء بدلاً منها في المحرر الوجيز ١/ ٣٨١: أن الناس.

(٢) قوله: حتى، تحرف في (أ) و(ع) والمطبوع إلى: حيث.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٨١.

(٤) زاد المسير ١/ ٣٣٨، دون قوله: والكفاءة.

(٥) ذكره عن الشعبي بهذا اللفظ الثعلبي في تفسيره ١/ ٤٧٦، وكذا ما سيرد من قول الحسن والنخعي.

(٦) لعله شيخ الحنفية أبو بكر أحمد بن عمرو بن مُهير الشيباني الفقيه المحدث، له كتاب: الحيل، والشروط الكبير، وأدب القاضي، وغيرها، ويذكر عنه زهد وورع وأنه كان يأكل من صنعته، توفي سنة (٢٦١هـ). السير ١٣/ ١٢٣.

وقيل: المَرْضيُّ من الشهود مَن اجتمعت فيه عَشْرُ خصالٍ: أن يكون حرًّا، بالغاً، مسلماً، عَدْلاً، عالماً بما يَشْهَدُ به، لا يجرُّ بشهادته منفعةً لنفسه، ولا يَدفعُ بها عن نفسه مَضَرَّةً، ولا يكون معروفاً بكثرة الغلط، ولا بتَرْكِ المروءة، ولا يكون بينه وبين مَن يَشهدُ عليه عداوةٌ.

وذكر بشر بن الوليد عن أبي يوسف: أنَّ مَن سَلِمَ من الفواحش التي يجبُ فيها الحدودُ، وما [يُشْبِهُ ما] تَجِبُ فيها من العظائم، وأدَّى الفرائضَ، وأخلاقُ البرِّ فيه أكثرُ من المعاصي الصغار = قُبلت شهادتُه؛ لأنه لا يَسْلَم عبدٌ مسلمٌ[1] من ذنبٍ، ولا تُقْبَلُ شهادةُ مَن ذنوبُه أكثرُ من أخلاق البرِّ، ولا مَن يلعبُ بالشطرنج يقامِرُ عليها، ولا مَن يلعبُ بالحمام ويطيِّرها، ولا تاركِ الصلوات الخمس في جماعةٍ استخفافاً أو مَجَانةً أو فسقاً، لا إنْ تَرَكها على تأويلٍ وكان عَدْلاً، ولا مَن يُكثِرُ الحلف بالكذب، ولا مداومٍ على ترك ركعتي الفجر، ولا معروفٍ بالكذب الفاحش، ولا مظهرٍ شتيمةَ أصحاب رسول الله ﷺ، ولا شتَّامٍ الناس والجيران، ولا مَن اتَّهمه الناسُ بالفسق والفجور، ولا متَّهم بسبِّ الصحابة حتى يقولوا: سمعناه يَشتم[2].

وقال ابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأبو يوسف: تُقبل شهادةُ أهلِ الأهواء العُدول، إلا صنفاً من الرافضة وهم الخطَّابية[3].

(١) قوله: مسلم، ليس في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٥٠٤، وما بين حاصرتين منه. وقوله: ولا متهم بسب الصحابة... إلخ، جاء بدلاً منه في المصدر: ومَن سألْتُ عنه فقالوا: إنا نتهمه بشتم أصحاب رسول الله ﷺ، فإني لا أقبل هذا حتى يقولوا: سمعناه يَشتم.

(٣) زاد في أحكام القرآن ١/ ٥٠٤: فإنه بلغني أن بعضهم يصدِّق بعضاً فيما يدَّعي إذا حلف له، ويشهد بعضهم لبعض، فلذلك أُبطلت شهادتهم. اهـ. والخطابية هم أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع مولى بني أسد، وهو الذي زعم أن الأئمة أنبياء ثم آلهة، وقال بإلهية جعفر بن محمد وإلهية آبائه ﷺ، وهم أبناء الله وأحبَّاؤه، إلى غير ذلك من الأباطيل، ولما وقف الصادق على غلوِّ الباطل تبرأ منه ولعنه، فعند ذلك ادَّعى الإمامة لنفسه، وقتله عيسى بن موسى صاحب المنصور بسبخة الكوفة، وافترقت الخطابية من بعده فرقاً. ينظر الملل والنحل ١/ ١٧٩ وما بعدها.

وقال محمد: لا أقبل شهادةَ الخوارج، وأقبلُ شهادة الحَرُورية لأنهم لا يَسْتَحِلُّون أموالَنا، فإذا خرجوا استحلُّوا، [فتجوز شهادتهم ما لم يخرجوا].

ورُوي عن أبي حنيفة أنه لا يجوِّز شهادةَ البخيل.

وعن إياس بن معاوية أنه لا يُجيز شهادةَ الأشراف بالعراق، ولا البخلاء، ولا التجار الذين يركبون البحر(١).

وعن بلال بن أبي بردة ـ وكان على البصرة ـ أنه لا يُجيز شهادة مَن يأكل الطينَ وينتفُ لحيتَه. وردَّ عمر بن عبد العزيز شهادةَ مَن ينتفُ عَنْفَقَتَه(٢) ويُحْفي لحيتَه. وردَّ شُريحٌ شهادة رجلٍ اسمُه ربيعة، ويلقَّبُ بالكُوَيْفِر، فدُعي: يا ربيعة، فلم يُجِبْ، فدُعي: يا ربيعةُ الكويفر، فأجاب، فقال له شريح: دُعيتَ باسمك فلم تُجِبْ، فلمَّا دُعيتَ بالكفر أَجَبْتَ! فقال: أصلحك الله، إنما هو لقبٌ. فقال له: قم. وقال لصاحبه: هات غيرَه.

وعن أبي هريرة: لا يجوزُ شهادة أصحاب الحُمر(٣). يعني النَّخاسين.

وعن شُرَيح [أنه كان] لا يُجيز شهادةَ صاحب حَمَامٍ ولا حَمَّامٍ، ولا ضيِّقِ كمِّ القَبَاء(٤)، ولا مَن قال: أشهدُ بشهادة الله عزَّ وجل.

وعن محمد: لا تُقبل شهادةُ مَن ظهرت منه مَجَانةٌ، ولا شهادةُ مخنَّثٍ، ولا لاعبٍ بالحمام يطيِّرهنَّ.

وردَّ ابنُ أبي ليلى شهادةَ الفقير، وقال: لا يؤمَنُ أن يَحْمِلَه فقرُه على الرغبة في المال.

---

(١) أخرجه مطولاً وكيع في أخبار القضاة ١/ ٣٥٩، وذكره مطولاً أيضاً الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٥٠٤-٥٠٥، والكلام وما بين حاصرتين منه.

(٢) العَنْفَقة: شعيرات بين الشفة السفلى والذقن. القاموس (عنفق).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٦٤٧)، والكلام من أحكام القرآن للجصاص ١/ ٥٠٥.

(٤) وعلَّل شريح ردَّه لشهادته بقوله: كيف يتوضأ وهو على هذه الحال. المصدر السابق، وما بين حاصرتين منه.

وقال مالك: لا تجوزُ شهادةُ السُّؤال في الشيء الكثير، وتَجوز في الشيء التافه(١).

وعن الشافعي: إذا كان الأغلبُ من حاله المعصيةَ وعدمَ المروءة رُدَّتْ شهادتُه. وعنه: إذا كان أكثرُ أَمْره الطاعةَ ولم يُقْدِمْ على كبيرةٍ فهو عَدْلٌ.

وينبغي أن تفسَّر المروءةُ بالتَّصَاوُنِ، والسَّمْتِ الحَسَن، وحِفْظِ الحُرْمةِ، وتجنُّبِ السُّخْفِ والمجونِ، لا تفسَّر بنظافة الثوب وفَرَاهَةِ المركوب وجودةِ الآلة والشارةِ الحسنة؛ لأن هذه ليست من شرائط الشهادة عند أحدٍ من المسلمين.

واختلفوا في حُكْم مَن لم تظهر منه ريبةٌ: هل يَسألُ عنه الحاكم إذا شهد؟ ففي كتاب عمر لأبي موسى: والمسلمون عُدولٌ بعضُهم على بعضٍ، إلَّا مجلوداً في حدٍّ، أو مجرَّباً عليه شهادةُ زورٍ، أو ظنيناً [في ولاءٍ] أو قرابةٍ(٢).

وكان الحسن لمَّا وَلِيَ القضاءَ يُجيزُ شهادةَ المسلمين إلا أن يكون الخصمُ يَجرح الشاهد.

وقال ابنُ شُبْرُمة: إنْ طَعَنَ المشهودُ عليه فيهم سألتُ عنهم في السرِّ والعَلَانية(٣).

وقال محمد وأبو يوسف: يَسْألُ عنهم - وإن لم يُطْعَنْ فيهم - في السرِّ والعلانية، ويزكِّيهم في العلانية.

وقال مالك: لا يُقْضَى بشهادة الشهود حتى يُسأل عنهم في السرِّ.

---

(١) زاد في المصدر السابق: إذا كانوا عدولاً. قال الجصاص: فشَرَطَ مالكٌ مع الفقر المسألةَ، ولم يقبلها في الشيء الكثير للتهمة، وقبلها في اليسير لزوال التهمة.

(٢) أخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة ٢/ ٧٧٥-٧٧٦، ووكيع في أخبار القضاة ١/ ٧٠-٧٣، والدارقطني (٤٤٧١) و(٤٤٧٢)، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٥٥، والكلام من أحكام القرآن ١/ ٥٠٦، وما بين حاصرتين من المصادر. وقوله: أو ظنيناً في ولاء، هو الذي ينتمي إلى غير مواليه. النهاية (ظنن).

(٣) ذكره الجصاص ١/ ٥٠٦ بهذا اللفظ عن أبي حنيفة، وذكر قبله مباشرة عن ابن شبرمة قوله: ثلاثٌ لم يعمل بهن أحدٌ قبلي ولن يتركهن أحد بعدي: المسألة عن الشهود، وإثبات حجج الخصمين، وتحلية الشهود في المسألة.

وقال الليث: إنما كان الوالي يقول للخصم: إن كان عندك مَن يَجْرَحُ شهادتَهم فأْتِ به، وإلا أَجَزْنا شهادتَهم عليك.

وقال الشافعي: يَسألُ عنه في السرِّ، فإذا عُدِّلَ سأل عن تعديله في العلانية.

وأمَّا ما ذُكر من اعتبارِ نفي التهمة عن الشاهد إذا كان عَدْلاً[1]، فاتَّفق فقهاء الأمصار على بطلان شهادة الشاهد لولده ووالده، إلَّا ما حُكي عن البَتِّي قال: تجوزُ شهادةُ الولدِ لوالدَيْه، والأبِ لابنه وامرأتِه. وعن إياس بن معاوية أنه أجاز شهادةَ رجلٍ لابنه.

وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمدٌ وزُفَرُ ومالكٌ والأوزاعيُّ والليث إلى أنه لا تجوز شهادةُ أحد الزوجين للآخر. وقال الثوري: تجوزُ شهادةُ الرجل لامرأته. وقال الشافعي: تجوز شهادة أحد الزوجين للآخر.

وعن أبي حنيفة: لا تَجوزُ شهادةُ الأجير الخاصِّ لمستأجِره، وتجوزُ شهادةُ الأجير المشتَرَكِ له. وقال مالك: لا تجوزُ شهادةُ الأجير لمن استأجَرَه إلَّا أن يكون مبرِّزاً في العدالة. وقال الأوزاعي: لا تجوز مطلقاً. وقال الثوري: تجوز إذا كان لا يجرُّ إلى نفسه منفعةً.

ومَن رُدَّتْ شهادتُه لمعنًى ثم زال ذلك المعنى، فهل تُقبل تلك الشهادة فيه؟ قال أبو حنيفة وأصحابه: لا تُقبل إذا رُدَّت لفسقٍ أو زوجيةٍ، وتقبلُ إذا ردَّت لرقٍّ أو كفرٍ أو صِبًى. وقال مالك: لا تقبل إن ردَّت لرقٍّ أو صِبًى. ورُوي عن عثمان بن عفَّانَ مثلُ هذا[2].

وظاهرُ الآية أنَّ الشهود في الديون رجلان، أو رجلٌ وامرتأن ممن ترضون، فلا يُقْضَى بشاهدٍ واحدٍ ويمينٍ، وهو مذهبُ أبي حنيفة وأصحابه وابنِ شُبْرُمَةَ والثوريِّ والحَكَم والأوزاعيِّ، وبه قال عطاءٌ، وقال: أولُ مَن قَضَى به عبدُ الملك بنُ مروان. وقال الحكم: أولُ مَن حَكَم به معاويةُ[3].

---

(١) العبارة في أحكام القرآن ١/ ٥٠٩: .... من اعتبار نفي التهمة عن الشهادة وإن كان الشاهد عدلاً. وهو الأشبه.

(٢) تنظر هذه الأقوال في أحكام القرآن للجصاص ١/ ٥٠٦-٥١١، وعنه نقل المصنف.

(٣) تفسير القرطبي ٤/ ٤٤٣، وقول عطاء ذكره أيضاً الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٥١٧.

واختلف عن الزهريِّ، فقيل: قال: هذا شيءٌ أَحْدَثَه الناس، لا بدَّ من شهيدين[(١)]. وقال أيضاً: ما أعرفُه، وإنها البدعةُ، وأولُ من قَضَى به معاوية[(٢)]. وروي عنه أنه أولَ ما وليَ القضاءَ حَكَم بشاهدٍ ويمين[(٣)].

وقال مالكٌ والشافعيُّ وأتباعُهما، وأحمدُ وإسحاقُ وأبو عُبيدٍ: يُحْكَم به في الأموال خاصةً. وعليه الخلفاءُ الأربعة، وهو عملُ أهل المدينة، وهو قولُ أبيٍّ بن كعب ومعاوية وشريحٌ وعمر بن عبد العزيز، وكتب به إلى عماله، وبه قال إياس بن معاوية وأبو سلمة وأبو الزِّناد وربيعة[(٤)].

﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ قرأ الأعمش وحمزة: «إنْ تَضِلَّ» بكسر الهمزة، جَعَلَها حرفَ شرطٍ «فتُذَكِّرُ» بالتشديد ورفعِ الراء[(٥)]، جَعَلَه جوابَ الشرط. وقرأ الباقون بفتح همزة «أنْ» وهي الناصبة، وفتحِ راءِ «فتذكِّرَ» عطفاً على «أنْ تضِلَّ».

وسكَّن الذَّالَ وخفَّف الكافَ ابنُ كثيرٍ وأبو عمرو، وفتحَ الذال وشَدَّد الكاف الباقون من السبعة[(٦)].

وقرأ الجحدريُّ وعيسى بنُ عمر: «أنْ تُضَلَّ» بضم التاء وفتح الضاد مبنيًّا للمفعول بمعنى: تُنَسَّى، كذا حَكَى عنهما الداني[(٧)]، وحَكَى النقَّاش عن الجحدري: «أنْ تُضِلَّ» بضمِّ التاء وكسرِ الضاد، بمعنى: أنْ تُضِلَّ الشهادةَ، تقول: أَضْلَلْتُ الفرسَ والبعيرَ، إذا ذهبا فلم تَجِدْهما[(٨)].

---

(١) تفسير القرطبي ٤/ ٤٤٥.
(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٥١٧.
(٣) تفسير القرطبي ٤/ ٤٤٥.
(٤) في المطبوع: وأبي سلمة وأبي الزناد. وقد سقط من (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع من قوله: وشريح، إلى قوله: إياس بن معاوية، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في تفسير القرطبي ٤/ ٤٤٤، والكلام منه.
(٥) السبعة ص ١٨٤، والتيسير ص ٨٥ عن حمزة.
(٦) المصدران السابقان.
(٧) كما في المحرر الوجيز ١/ ٣٨٢، والكلام منه، وحكاها عن الجحدري أيضاً ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص ١٨.
(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٢.

وقرأ حميد بن عبد الرحمن ومجاهد: «فتُذْكِرُ» بتخفيف الكاف المكسورة ورَفْع الراء(١)، أي: فهي تُذْكِرُ.

وقرأ زيد بن أسلم: «فتُذاكِرَ» من المذاكَرة(٢).

والجملة الشرطيةُ من قوله: «إنْ تَضِلَّ إحداهما فتذكّرُ» على قراءةِ الأعمش وحمزةَ، قال ابنُ عطية: في موضعِ رفعٍ بكونه صفةً للمذكور وهما المرأتان(٣). انتهى، وكان قد قدَّم أنَّ قوله: «ممَّن تَرْضَون من الشهداء» في موضع الصفة لقوله: «فرجلٌ وامرأتان»، فصار نظيرَ: جاءني رجلٌ وامرأتان عقلاءُ حُبْلَيان، وفي جوازِ مِثْلِ هذا التركيبِ نظرٌ، بل الذي تقتضيه الأَقْيِسةُ تقديمُ «حُبْلَيان» على «عقلاء». وأمَّا على قولِ مَن أَعْربَ «ممن تَرْضَوْن» بدلاً من «رجالكم»، وعلى ما اخترناه من تعلُّقه بقوله: «واستشهِدوا»، فلا يجوزُ أن تكون جملةُ الشرط صفةً لقوله: «وامرأتان»؛ للفصل بين الموصوف والصفة بأجنبيٍّ.

وأمَّا«أنْ تَضِلَّ» بفتح الهمزة فهو في موضع المفعول من أجله، أي: لأنْ تضلَّ، على تنزيلِ السبب وهو الإضلالُ منزلةَ المسبَّبِ عنه وهو الإذكار، كما ينزَّلُ المُسبَّبُ منزلةَ السبب لالتباسهما واتِّصالهما، فهو كلامٌ محمولٌ على المعنى، أي: لأَنْ تذكِّرَ إحداهما الأخرى إنْ ضلَّتْ. ونظيرُه: أعدَدْتُ الخَشَبةَ أنْ يميلَ الحائطُ فأَدْعَمَه، و: أعدَدْتُ السلاحَ أن يَطْرُقَ العدوُّ فأَدْفَعه، ليس إعدادُ الخشبة لأَجل الميل إنما إعدادُها لإدعام الحائط إذا مَالَ.

ولا يجوز أن يكون التقدير: مخافةَ أن تضلَّ؛ لأَجْل عَطْفِ «فتذكِّر»عليه.

وقال النحاس: سمعتُ علي بنَ سليمان يحكي عن أبي العباس أن التقدير: كراهةَ أن تضلَّ، قال أبو جعفر: وهذا غلطٌ؛ إذ يصير المعنى: كراهةَ أن تذكِّر(٤).

(١) المصدر السابق.
(٢) القراءات الشاذة ص ١٨ عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٢. وقوله: للمذكور، تحرف في (أ) والمطبوع إلى: للمذكر.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٦، وعلي بن سليمان هو أبو الحسن الأخفش، وأبو العباس هو محمد بن يزيد المبرد.

ومعنى الضلالِ هنا هو: عَدَمُ الاهتداءِ للشهادة لنسيانٍ أو غَفْلةٍ، ولذلك قُوبِلَ بقوله: «فتذكِّر»، وهو من الذِّكر. وأمَّا ما رُوي عن أبي عمرو بن العلاء وسفيان بن عيينة مِن أنَّ قراءةَ التخفيف «فتُذْكِر» معناه: تصيِّرها ذَكَراً في الشهادة لأنَّ شهادة امرأةٍ نصفُ شهادةٍ، فإذا شَهِدَتا صار مجموعُ شهادتهما كشهادة ذَكَرٍ، فقال الزمخشريُّ: من بِدَعِ التفاسير[1].

وقال ابن عطية: هذا تأويلٌ بعيدٌ غيرُ صحيحٍ، ولا يَحْسُنُ في مقابلةِ الضلال إلا الذِّكر[2]. انتهى.

وما قالاه صحيحٌ، ويَنْبُو عنه اللفظُ مِن جهة اللغة ومِن جهة المعنى:

أمَّا من جهة اللغة: فإنَّ المحفوظ أنَّ هذا الفعلَ لا يتعدَّى؛ تقول: أَذْكَرَتِ المرأةُ فهي مُذْكِرٌ: إذا وَلَدَتِ الذُّكور. وأمَّا أَذْكَرْتُ المرأةَ، أي: صيَّرتُها كالذَّكَر، فغيرُ محفوظٍ.

وأمَّا من جهة المعنى: فإنه لو سلِّم أنَّ أَذْكَرَ بمعنى: صيَّرها ذَكَراً، فلا يصحُّ، لأنَّ التصيير ذَكَراً شاملٌ للمرأتين، إذ نَزَّلَ[3] شهادتهما بمنزلة شهادةِ ذَكَرٍ، فليست إحداهما أَذْكَرتِ الأخرى على هذا التأويل؛ إذ لم تصيِّر شهادتَهما وحدَها بمنزلةِ شهادةِ ذَكَرٍ.

ولمَّا أَبْهَمَ الفاعلَ في «أن تَضِلَّ» بقوله: «إحداهما» أَبْهَمَ الفاعل في «فتذكِّر» بقوله: «إحداهما»؛ إذ كلٌّ من المرأتين يجوزُ عليها الضلالُ والإذكار، فلم يُرِدْ بـ «إحداهما» معيَّنةً، والمعنى: إنْ ضلَّت هذه أَذْكَرَتْها هذه وإنْ ضلَّتْ هذه أَذْكَرَتْها هذه، فدخل الكلامَ معنى العموم، وكأنه قيل: مَن ضلَّ منهما أَذْكَرَتْها الأُخرى.

ولو لم يُذْكَرْ بعدَ «فتذكِّر» الفاعلُ مظهَراً لَلَزِمَ أن يكون أُضمر المفعولُ ليكون عائداً على «إحداهما» الفاعلِ بـ «تَضِلَّ»، ويتعيَّن أن يكون «الأخرى» هو الفاعلَ

---

(١) الكشاف ١/ ٤٠٣. وقول سفيان أخرجه الطبري ٥/ ٨٩.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٢.
(٣) قوله: نزل، تحرف في (أ) والمطبوع إلى: ترك.

بـ «تذكِّر»[1]، فكان يكونُ التركيبُ: فتذكِّرَها الأخرى، وأمَّا على التركيب القرآنيِّ فالمتبادِرُ إلى الذهن أنَّ «إحداهما» فاعلُ «تذكِّر» و«الأخرى» هو المفعولُ، ويراد به الضالَّةُ؛ لأنَّ كلًّا من الاسمين مقصورٌ فالسابقُ هو الفاعلُ.

ويجوزُ أن يكون «إحداهما» مفعولاً والفاعلُ هو «الأخرى»؛ لزوال اللَّبْسِ؛ إذ معلومٌ أنَّ المذكِّرةَ ليست الناسيةَ، فجاز أن يتقدَّم المفعولُ ويتأخَّرَ الفاعلُ، فيكون نحو: كَسَرَ العصا موسى، وعلى هذا الوجهِ يكون قد وُضع الظاهرُ موضعَ المُضْمَرِ المفعولِ، فيتعيَّن إذ ذاك أن يكون الفاعلُ هو «الأخرى».

ومَن قرأ: «أنْ» بفتح الهمزة، و«فتُذْكِرُ» بالرفع، فرَفَعَ على الاستئناف.

قيل[2]: وقال: «أنْ تضِلَّ إحداهما»، المعنى أنَّ النسيان غالبٌ على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة [في أَمْزِجَتِهِنَّ]، واجتماعُ المرأتين على النسيان أبعدُ في العقل من صدور النسيان عن المرأة الواحدة، فأقيمت المرأتان مقامَ الرجل، حتى إنَّ إحداهما لو نسيت ذكَّرتها الأخرى، وفيه دلالةٌ على تفضيلِ الرجلِ على المرأة.

«وتذكِّر» يتعدَّى لمفعولين والثاني محذوفٌ، أي: فتذكِّر إحداهما الأخرى الشهادةَ.

وفي قوله: «فتذكِّر إحداهما الأخرى» دلالةٌ على أنَّ مِن شَرْطِ جوازِ إقامةِ الشهادة ذِكْرُ الشاهدِ لها، وأنه لا يجوزُ الاقتصارُ فيها على الخطِّ؛ إذ الخطُّ والكتابةُ مأمورٌ به لتذكُّر الشهادة، ويدلُّ عليه قولهُ ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦] وإذا لم يَذْكُرْها فهو غيرُ عالِمٍ بها.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي: إذا كتب خطَّه بالشهادة فلا يَشهدُ حتى يَذْكُرها.

وقال محمد بن أبي ليلى[3]: إذا عرف خطَّه وَسِعَه أن يَشْهَدَ عليها.

(١) قوله: بتذكر، من (ز٢)، وليس في باقي النسخ.
(٢) القائل هو الرازي في تفسيره ٧/ ١٢٢، وما سيرد بين حاصرتين منه.
(٣) كذا في النسخ والمطبوع، والصواب: محمد بن الحسن، وقد قاله جواباً عن سؤال سأله إياه تلميذه إبراهيم بن رستم، كما في أحكام القرآن للجصاص ١/ ٥١٣، والكلام منه.

وقال الثوري: إذا ذَكَر أنه شَهِدَ ولا يذكُرُ عددَ الدراهم فإنه لا يشهد.

﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ قال قتادة: سببُ نزولها أنَّ الرجل كان يطوف في الحِواء العظيم فيه القومُ فلا يتبعُه منهم أحدٌ، فأنزلها الله تعالى[١].

وظاهرُ الآيةِ أنَّ المعنى: ولا يأبَ الشهداءُ مِن تحمُّل الشهادة إذا ما دُعوا لها؛ قاله ابن عباس وقتادة والربيع وغيرهم[٢].

وهذا النهيُ ليس نهيَ تحريمٍ، فله أنْ يَشْهَدَ وله أنْ لا يَشْهَدَ، قاله عطاءٌ والحسنُ[٣].

وقال الشعبيُّ: إنْ لم يوجد غيرُه تَعيَّنَ عليه أن يشهد، وإن وُجد فهو مخيَّر[٤].

وقيل: المعنى: «ولا يأبَ الشهداءُ إذا ما دُعوا» لأداء الشهادة إذا كانوا قد شهدوا قبل ذلك؛ قاله مجاهدٌ وعطاءٌ وعكرمةُ وسعيد بنُ جُبير والضحَّاك والسدِّيُّ وإبراهيم ولاحِقُ بنُ حُميدٍ وابنُ زيد[٥]. ورَوَى النقاش: هكذا فسَّرَه رسولُ الله ﷺ[٦]، ولو صحَّ هذا عنه عليه الصلاة والسلام لم يُعْدَلْ عنه، فيكونُ نهيَ تحريم.

وقال ابن عباس أيضاً والحسن والسدِّيُّ: هي في التحمُّل والإقامة إذا كان فارغاً[٧].

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٩٤، والكشاف ١/ ٤٠٣. والحِواء: بيوت مجتمعة من الناس على ماء، والجمع: أحوية. النهاية (حوي).

(٢) النكت والعيون ١/ ٣٥٧، وزاد المسير ١/ ٣٣٩.

(٣) أخرجه عنهما الطبري ٥/ ٩٨ و٩٩ و١٠٠، وأخرجه عن الحسن أيضاً عبد الرزاق في المصنف (١٥٥٦٢).

(٤) أخرجه الطبري ٥/ ٩٥.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٩٦-١٠٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٣، وزاد المسير ١/ ٣٣٩.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٣، وفيه: وأسند النقاش إلى النبي ﷺ أنه فسَّر الآية بهذا.

(٧) تفسير الثعلبي ١/ ٤٧٨ عن الحسن والسدي، وأخرجه بنحوه عن السدي الطبري ٥/ ٩٩. ومعنى التحمل أن يشهد ولم تتقدم منه شهادة، أما الإقامة أو الأداء فهو أن يكون قد شهد قبل ذلك. ينظر تفسير الرازي ٧/ ١٢٣. وأخرج عبد الرزاق ١/ ١١٠، والطبري ٥/ ٩٥ عن الحسن قال: جَمَعتِ الأمرين؛ لا تأب إذا كانت عندك شهادة أن تشهد بها، ولا تأب إذا دُعيت إلى الشهادة أن تشهد بها. وينظر ما سيرد من كلام ابن عطية.

وقال ابن عطية: والآيةُ ـ كما قال الحسن ـ جَمَعتِ الأمرين[1]، والمسلمون مندوبون إلى معاونة إخوانهم، فإذا كانت الفسحةُ في كثرة الشهود والأَمْنِ من تعطيل الحقِّ فالمدعوُّ مندوبٌ، وله أن يتخلَّفَ لأدنى عذرٍ، وأن يتخلَّفَ لغير عذرٍ ولا إثم عليه، وإذا كانت الضرورةُ وخيفَ تعطيلُ الحقِّ أدنى خوفٍ قَوِيَ الندبُ وقَرُبَ من الوجوب، وإذا عُلم أنَّ الحقَّ يذهبُ ويَتْلَفُ بتأخُّرِ الشاهد عن الشهادة فواجبٌ عليه القيامُ بها، لاسيما إن كانت محصَّلةً وكان الدعاء إلى أدائها، فإنَّ هذا الظَّرْفَ آكَدُ لأنها قلادةٌ في العنق وأمانةٌ تقتضي الأداء. انتهى.

﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾ لمَّا نَهَى عن امتناع الشهود إذا ما دُعوا للشهادة نَهَى أيضاً عن السآمة في كتابة الدَّين، كلٌّ ذلك ضبطٌ أو إنكارٌ، أو منازَعةٌ في مقدارٍ أو أجلٍ أو وَصْفٍ، وقدَّم الصغيرَ اهتماماً به وانتقالاً من الأدنى إلى الأعلى، ونصَّ على الأَجَل للدلالة على وجوب ذِكْرِه فيُكْتَبُ[2] كما يكتبُ أصلُ الدَّيْنِ ومَحَلُّه إن كان ممَّا يُحتاجُ فيه إلى ذِكْر المحلِّ، ونبَّه بذِكْرِ الأَجَل على صفة الدَّينِ ومقدارِه؛ لأنَّ الأجَلَ بعضُ أوصافه. والأجلُ هنا هو الوقتُ الذي اتَّفق المتداينان على تسميته.

وقال الماتُريديُّ[3]: فيه دلالةٌ على جواز السَّلَم في الثياب؛ لأنَّ ما يؤكل أو يوزن لا يقال فيه: الصغير والكبير، وإنما يقال ذلك في العَدَدي والذّرعي. انتهى.

ولا يظهرُ ما قال؛ إذ الصِّغَرُ والكِبَرُ هنا لا يراد به الجِرْمُ، وإنما هو عبارةٌ عن القليل والكثير، فَمَن أَسْلَم في مقدارِ وَيْبةٍ، أو في مقدارِ عشرين إرْدبًا[4] صَدَقَ على الأول أنه حقٌّ صغيرٌ ودَينٌ صغيرٌ وعلى الثاني أنه دينٌ كبيرٌ وحقٌّ كبيرٌ.

قيل: ومعنى «ولا تسأموا» أي: لا تَكْسَلوا، وعبَّر بالسَّأم عن الكسل لأنَّ

---

(١) في المحرر الوجيز ١/٣٨٣: . . .جمعت أمرين على جهة الندب. . .، وقد ذكر ابن عطية قبل كلامه هذا قول الحسن بنحو ما أوردناه في التعليق السابق.

(٢) في المطبوع: فكتب، وهو تحريف.

(٣) في تأويلات أهل السنة ١/٢٣٨.

(٤) الويبة: اثنان أو أربعةٌ وعشرون مدًّا. والإرْدَبُّ: مكيال ضخم بمصر، وهو يعادل ست ويبات. ينظر القاموس (ويب) و(ردب) والمعجم الوسيط (ويب).

الكسل صفةُ المنافق، ومنه الحديث: «لا يَقُلِ المؤمنُ كسلتُ»[١]، وكأنه من الوصف الذي نسبه الله إليهم في قوله: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ﴾ [النساء: ١٤٢].

وقيل: معناه: لا تَضْجَروا.

و«أن تكتبوه» في موضع نصبٍ على المفعول به؛ لأن «سئم» متعدٍّ بنفسه، كما قال الشاعر:

سئمتُ تكاليفَ الحياة ومَن يَعِشْ ثمانينَ حولاً لا أبا لك يَسْأَمِ[٢]

وقيل: يتعدَّى «سئم» بحرفِ جرٍّ، فيكون «أن تكتبوه» في موضع نصبٍ على إسقاط الحرف، أو في موضع جرٍّ، على الخلاف الذي تقدَّم بين سيبويه والخليل[٣]، وممَّا يدلُّ على أنَّ «سئم» يتعدَّى بحرفِ جرٍّ قولُه:

ولقد سئمتُ من الحياة وطولِها وسؤالِ هذا الناسِ كيف لبيدُ[٤]

وضمير النصب في «تكتبوه» عائدٌ على الدَّين لسَبْقه، أو على الحقِّ لقُرْبِه، والدَّينُ هو الحقُّ من حيث المعنى، وكان مَن كثُرت ديونُه يَمَلُّ من الكتابة، فنُهوا عن ذلك.

وقال الزمخشريُّ: ويجوزُ أن يكون الضمير للكتاب[٥]، وأن يكتبوه مختصراً أو مُشبعاً ولا يُخِلُّوا بكتابته[٦]. انتهى، وهذا الذي قاله فيه بُعْدٌ.

وقرأ السُّلَمي: «ولا يسأموا» بالياء، وكذلك «أن يكتبوه»[٧]، والظاهِرُ في هذه

---

(١) الكشاف ١/ ٤٠٣، ولم نقف عليه مسنداً.

(٢) البيت لزهير، وهو في ديوانه ص ٢٩، ووقع في (أ) و(ب) و(ت) و(د٢) و(ع) والمطبوع: ثمانين عاماً، والمثبت من (ز٢) و(يه)، وهو الموافق لما في الديوان.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ [الآية: ٢٥].

(٤) البيت للبيد، وهو في ديوانه ص ٣٥.

(٥) أي: الكتاب المفهوم من الفعل «تكتبوه». ينظر الدر المصون ٢/ ٦٦٨، وروح المعاني ٣/ ٤٩٧.

(٦) الكشاف ١/ ٤٠٤.

(٧) القراءات الشاذة ص ١٨.

القراءةِ أن يكون ضميرُ الفاعل عائداً على الشهداء، ويجوزُ أن يكون من باب الالتفات، فيعود على المتعاملَيْنِ أو على الكتاب.

وانتصابُ «صغيراً أو كبيراً» على الحال من الهاء في «أن تكتبوه»، وأجاز السَّجاونديُّ نَصْبَ «صغيراً» على أن يكون خبراً لـ «كان» مضمرة، أي: كان صغيراً، وليس موضعَ إضمارِ «كان».

ويتعلَّقُ «إلى أجَله» بمحذوفٍ لا بـ «تكتبوه»، لعدمِ استمرارِ الكتابة إلى أجَلِ الدين، إذ تنقضي في زمن يسيرٍ، فليس نظيرَ: سِرْتُ إلى الكوفة، والتقدير: أن تكتبوه مستقرًّا في الذِّمَّة إلى أجلِ حُلوله.

﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ الإشارةُ إلى أقرب مذكورٍ وهو الكتابةُ. وقيل: الكتابةُ والاستشهادُ وجميعُ ما تقدَّم ممَّا يحصلُ به الضبطُ.

و«أقسط»: أَعْدَلُ، قيل: وفيه شذوذٌ؛ لأنه من الرُّباعيِّ الذي على وِزان: أَفْعَلَ، يقال: أَقْسَطَ الرجلُ، أي: عَدَلَ، ومنه: ﴿وَأَقْسِطُوٓاْ﴾ [الحجرات:٩] وقد رامُوا خروجَه عن الشذوذ الذي ذَكَروه بأنْ يكون «أَقْسَطُ» من قاسِطٍ على طريقة النَّسَب بمعنى: ذي قِسْطٍ؛ قاله الزمخشريُّ[١].

وقال ابن عطية: انْظُرْ هل هو من «قَسُطَ» بضم السين، كما تقول: «أَكْرَمُ» من «كَرُم»[٢]. انتهى.

وقيل: من «القِسْط» بالكسر وهو العدل، وهو مصدرٌ لم يُشتقَّ منه فعلٌ، وليس من الإقساط؛ لأنَّ «أَفْعَل»[٣] لا يُبنى من الإفعال.

وقال الزمخشريُّ: فإنْ قلتَ: ممَّ بُني أَفْعَلَا التفضيلِ، أعني: «أقسطُ» و«أقومُ»؟ قلتُ: يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيَّين من أَقْسَطَ وأَقام[٤]. انتهى.

ولم ينصَّ سيبويه على أنَّ أفعل التفضيل يُبنى من «أَفْعَلَ»، إنما يؤخذ ذلك

---

(١) في الكشاف ١/ ٤٠٤.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٣.
(٣) يعني أفعل التفضيل.
(٤) الكشاف ١/ ٤٠٤.

بالاستدلال؛ لأنه نصَّ في أوائل كتابه على أنَّ بناء «أفعل» للتعجُّب يكون من فَعَلَ وفَعِلَ وفَعُلَ وأَفْعَلَ(١)، فظاهِرُ هذا أنّ «أَفْعَل» الذي للتعجُّب يُبْنَى من «أَفْعَلَ»، ونصَّ النحويون على أنَّ ما يُبنى منه «أَفْعَل» للتعجُّب يُبنى منه أفعل للتفضيل، فما انقاسَ في التعجُّب انقاسَ في التفضيل، وما شذَّ فيه شذَّ فيه.

وقد اختلف النحويون في بناء «أفعل» للتعجب [من «أَفْعَلَ»](٢) على ثلاثة مذاهبَ: الجوازُ، والمنعُ، والتفضيلُ بين أن تكون الهمزة للنقل فلا يبنى منه «أفعل» للتعجُّب، أو لا تكون للنقل فيبنى منه، وزُعِمَ أنَّ هذا مذهبُ سيبويه، وتُؤُوِّلَ قوله: وأَفْعَلَ، على أنه «أَفْعَلَ» الذي همزتُه لغيرِ النقل(٣).

ومَن مَنَعَ ذلك مطلقاً ضَبَطَ قول سيبويه: وأفعل، على أنه على صيغة الأمر، ويعني أنه يكون فِعْلُ التعجُّب على «أَفْعَلَ» وبناؤه من فَعَلَ وفَعِلَ وفَعُلَ، وعلى «أَفْعِلْ».

وحججُ هذه المذاهب مستوفاةٌ في كتب النحو.

والذي ينبغي أن يُحْمَلَ عليه «أَقْسَطُ» هو أن يكون مبنيًّا من قَسَطَ الثلاثيِّ بمعنى: عَدَلَ؛ قال ابن السِّيْد في «الاقتضاب» ما نصُّه: حَكَى ابنُ السِّكِّيت في كتاب «الأضداد» عن أبي عبيدة: قَسَطَ: جار، وقَسَطَ: عَدَلَ، وأَقْسَطَ بالألف: عَدَلَ لا غير(٤). وقال ابن القطاع: قَسَطَ قُسوطاً وقِسْطاً: جار، وعَدَلَ، ضدٌّ(٥). فعلى هذا لا يكونُ شاذًّا.

ومعنى«أقسطُ عند الله»: أعدلُ في حُكْمِ الله أن لا يقع التَّظالُم.

﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ﴾ إن كان من «أقامَ» ففيه شذوذٌ على قولِ بعضهم، ومَن جَعَلَه مبنيًّا من قام بمعنى اعْتَدَلَ فلا شذوذَ فيه، وتقدَّم قولُ الزمخشريِّ أنه جائزٌ على

---

(١) الكتاب ١/ ٧٣.

(٢) ما بين حاصرتين من النهر الماد على هامش البحر ٢/ ٣٥١، والدر المصون ٢/ ٦٧٠.

(٣) أي: لغير التعدية. الدر المصون ٢/ ٦٧٠.

(٤) الاقتضاب ٢/١٥٨-١٥٩، والأضداد ليعقوب بن السكيت ص ١٧٤.

(٥) كتاب الأفعال لأبي القاسم علي بن جعفر السعدي المعروف بابن القطاع ٣/ ٢٥.

مذهب سيبويه أن يكون من «أقام»، وقال أيضاً: يجوزُ أن يكون على معنى النسب من قَوِيم[١]. انتهى.

وعَدَّ بعضُ النحويين في التعجُّب: ما أَقْوَمَه، في الشذوذ، وجَعَلَه مبنيًّا من: استقام.

ويتعلَّق«للشهادة» بـ «أَقْوَمُ»، وهو من حيث المعنى مفعولٌ، كما تقول: زيدٌ أَضْرَبُ لعمرٍو من خالد، ولا يجوزُ حَذْفُ هذه اللامِ والنصبُ إلا في الشعر، كما قال الشاعر:

وأَضْرَبُ منا بالسيوف القَوانسا[٢]

وقد تُؤُوِّل على إضمارِ فِعْلٍ، أي: نَضْرِبُ القوانسَ.

ومعنى«أقوم للشهادة»: أثبتُ وأصح.

﴿وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ﴾ أي: أقربُ لانتفاءِ الريبة. وقرأ السُّلميُّ: «أن لا يرتابوا» بالياء[٣].

والمفضَّلُ عليه محذوفٌ، وحَسَّنَ حَذْفَه كونُ «أفعل» الذي للتفضيل وقع خبراً للمبتدأ، وتقديره: الكَتْبُ أقسطُ وأقومُ وأدنى لكذا من عدم الكَتْب. وقدِّر: أدنى لأَنْ لا ترتابوا، و: إلى أنْ لا ترتابوا، و: مِن أنْ لا ترتابوا[٤]، ثم حُذِفَ حرفُ الجرِّ فبقي منصوباً أو مجروراً، على الخلاف الذي سبق.

ونسقُ هذه الأخبارِ في غاية الحسن؛ إذ بُدِئ[٥] أولاً بالأشرف وهو قولُه: «أقسطُ عندَ الله»، أي: في حُكْمِ الله، فينبغي أن يُتَّبَعَ ما أَمر به؛ إذ اتِّباعُه هو متعلَّقُ

(١) الكشاف ١/ ٤٠٤.
(٢) وصدره: أكَرُّ وأَحْمَى للحقيقة منهمُ، والبيت للعباس بن مرداس السلمي من قصيدة قالها في الجاهلية قبل إسلامه، كما ذكر صاحب الخزانة عند الشاهد ٦٢٧، وسلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الآية:٢٩].
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٣.
(٤) قال السمين في الدر ٢/ ٦٧٢: وفي تقديرهم «مِن» نظر؛ إذ المعنى لا يساعد عليه.
(٥) (ب) و(ت) و(يه): بدأ.

الدِّين الإسلاميِّ، وثُنِّي بقوله: «وأقومُ للشهادة» لأنَّ ما بعد امتثالِ أمرِ الله هو الشهادةُ بعد الكتابة، وجاء ثالثاً: «وأدنى أن لا ترتابوا»؛ لأنَّ انتفاءَ الرِّيبة مترتِّبٌ على طاعة الله في الكتابة والإشهاد، فعنهما تنشأ أَقْرَبِيَّةُ انتفاءِ الريبة؛ إذ ذلك هو الغايةُ في أنْ لا يقَعَ ريبةٌ، وذلك لا يتحصَّلُ إلَّا بالكَتْبِ والإشهادِ غالباً، فيُثْلَجُ الصَّدرُ بما كُتِبَ وأُشْهِدَ عليه.

و«ترتابوا» بُني «افْتَعَلَ» من الريبة، وتقدَّم تفسيرها في قوله: ﴿لَا رَيْبَۛ فِيهِۛ﴾ قيل: والمعنى: أنْ لا ترتابوا بمَن عليه الحقُّ أنْ يُنْكِرَ. وقيل: أن لا ترتابوا بالشاهد أن يَضِلَّ. وقيل: في الشهادة ومبلغ الحقِّ والأَجَل. وقيل: المعنى: أقربُ لنفي الشك للشاهد والحاكم والمتعامِلَيْنِ، وما ضبطَ بالكتابة والإشهادِ لا يكاد يقعُ فيه شكٌّ ولا لبسٌ ولا نزاع.

﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَاۗ﴾ في التجارة الحاضرة قولان:

أحدهما: ما يعجَّلُ ولا يُداخلُه أَجَلٌ من مَبيعٍ[(١)] وثمنٍ.

والثاني: ما يَحُوزُه المشتري من العُروض المنقولة، وذلك في الأغلب إنما هو في قليلٍ كالمطعوم، بخلاف الأملاك، ولهذا قال السُّديُّ والضحَّاك: هذا فيما إذا كان يداً بيدٍ تأخذُ وتعطي[(٢)].

وفي معنى الإدارةِ قولان:

أحدهما: تتناولونها من يدٍ إلى يدٍ.

والثاني: تتبايعونها في كلِّ وقتٍ.

والإدارةُ تقتضي التقابُضَ والذهابَ بالمقبوض، ولمَّا كانت الرِّباعُ[(٣)] والأرضُ

---

(١) في (ت) و(د٢) و(ز٢) والمطبوع: بيع. والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في النكت والعيون ١/ ٣٥٧، والكلام منه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٣، وأخرجه عنهما بنحوه الطبري ٥/ ١٠٦.

(٣) الرِّباع: جمع الرَّبْع، وهو الدار والمحلَّة والمنزِل. القاموس (ربع).

وكثيرٌ من الحيوان لا تَقْوَى البينونةُ به، ولا يغابُ عليه[1]، حَسُنَ الكَتْبُ والإشهادُ فيها، ولَحِقَتْ بمبايعةِ الدُّيون.

ولمَّا كانت الكتابةُ في التجارة الحاضرة الدائرة بينهم شاقَّةً رَفَعَ الجناحَ عنهم في تركها، ولأنَّ ما بِيعَ نقداً يداً بيدٍ لا يكاد يَحتاجُ إلى كتابةٍ، إذ مشروعيةُ الكتابة إنما هي لضبط الديون؛ إذ بتأجيلها يقع الوهمُ في مقدارها وصِفَتِها وأَجَلِها، وهذا مفقودٌ في مبايعةِ التاجرِ يداً بيد.

وهذا الاستثناءُ في قوله: «إلا أنْ تكون» منقطعٌ؛ لأنَّ ما بِيعَ لغيرِ أجلٍ مناجَزةً لم يندرِجْ تحت الديون المؤجَّلة.

وقيل: هو استثناءٌ متصلٌ، وهو راجعٌ إلى قوله: «إذا تداينتُم بدينٍ إلى أجلٍ مُسَمًّى فاكتبوه» إلَّا أن يكون الأجَلُ قريباً، وهو المرادُ من التجارة الحاضرة.

وقيل: هو متصلٌ راجعٌ إلى قوله: «ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أَجَلِه».

وقرأ عاصم: «تجارةً حاضرةً» بنصبهما[2] على أنَّ «كان» ناقصةٌ، التقدير: إلَّا أن تكون هي، أي: التجارةُ.

وقرأ الباقون برفعهما على أن يكون «تكون» تامةً و«تجارةٌ» فاعلٌ بـ «تكون». وأجاز بعضُهم أن تكون ناقصةً، وخبرُها الجملةُ من قوله: «تديرونها بينكم».

ونَفْيُ الجناح هنا معناه: لا مَضَرَّةَ عليكم في ترك الكتابة، هذا على مذهب أكثر المفسِّرين؛ إذ الكتابةُ عندهم ليست واجبةً، ومَن ذهب إلى الوجوب فمعنى «لا جناح»: لا إثم.

﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ هذا أمرٌ بالإشهاد على التبايُع مطلقاً، ناجزاً أو كالئاً؛ لأنه أحوطُ وأبعدُ ممَّا عسى أن يقع في ذلك من الاختلاف.

---

(١) في المطبوع: عليها، وهو تحريف. وقوله: لا تقوى البينونة به، أي: لا يقبل البينونة. ينظر تفسير القرطبي ٤/٤٥٨، والكلام من المحرر الوجيز ١/ ٣٨٣.

(٢) السبعة ص ١٩٤، والتيسير ص ٨٥.

وقيل: يعود إلى التجارة الحاضرة؛ لمَّا رُخِّص في ترك الكتابة أُمروا بالإشهاد.

قيل: وهذه الآيةُ منسوخةٌ بقوله: «فإن أَمِنَ بعضُكم بعضاً». رُوي ذلك عن الخُدريّ[١] والحسن وعبد الرحمن بنِ زيد والحكم[٢].

وقيل: هي مُحْكَمةٌ، والأمرُ في ذلك على الوجوب. قال ذلك أبو موسى الأشعريُّ وابنُ عمر والضحَّاك وابنُ المسيِّب وجابر بنُ زيد ومجاهدٌ وعطاءٌ وإبراهيم والشعبيُّ والنخعي[٣] وداود بن عليٍّ وابنُه أبو بكر والطبريُّ[٤]، قال الضحاك: هي عزيمةٌ من الله ولو على باقةِ بَقْلٍ[٥]. وقال عطاء: أَشْهِدْ إذا بعتَ أو اشتريتَ، بدرهمٍ أو نصفِ درهمٍ أو ثلاثِ دراهمَ أو أقلَّ من ذلك[٦]. وقال الطبري: لا يَحِلُّ لمسلمٍ إذا باع وإذا اشترى إلَّا أنْ يُشْهِدَ، وإلَّا كان مخالفاً لكتاب الله عز وجل[٧].

---

(١) في المطبوع: الجحدري، وهو تصحيف. وأخرجه عن أبي سعيد الخدري ﷺ ابن ماجه (٢٣٦٥)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١١١.

(٢) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١١٢، وتفسير القرطبي ٤/ ٤٦٠، وقوله: زيد، تحرف في (أ) و(ب) إلى: يزيد.

(٣) قوله: والشعبي والنخعي، كذا وقع في النسخ، والنخعي هو نفسه إبراهيم المذكور قبل الشعبي. كما أن ذكر الشعبي هنا لعله سبق قلم من المصنف رحمه الله، فقد ذكر عنه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١١٢، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٨٤، والقرطبي في التفسير ٤/ ٤٥٩ (والكلام منه) القول بأن الأمر هنا على الندب والإرشاد. وأخرجه عنه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٦٦) و(٢٦٧)، وابن أبي شيبة (٢٠٧٣٤)، والطبري ٥/ ١٠٩-١١٠ وعزاه ابن عطية والقرطبي للحسن أيضاً، وسيرد عنه قريباً.

(٤) تفسير الطبري ٥/ ١١١، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٠٩-١١٣، وتفسير القرطبي ٤/ ٤٥٩.

(٥) ذكره بهذا اللفظ الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠٤، وأخرجه بنحوه ابن أبي شيبة (٢٠٧٤٢)، والطبري ٥/ ١١٠-١١١.

(٦) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١١٠، وتفسير القرطبي ٤/ ٤٥٨، وأخرجه بنحوه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٦٢).

(٧) تفسير الطبري ٥/ ١١١، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١١١، وتفسير القرطبي ٤/ ٤٥٩، والكلام منه.

وذهب الحسنُ وجماعةٌ إلى أنَّ هذا الأمر على الندب والإرشاد، لا على الحتم[١]، قال ابن العربي: وهذا قولُ الكافَّةِ[٢].

﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌۚ﴾ هذا نهيٌ، ولذلك فُتحت الراءُ؛ لأنه مجزومٌ، والمشدَّدُ إذا كان مجزوماً كهذا كانت حركتُه الفتحةَ لخفَّتِها؛ لأنه من حيث أُدغم لزم تحريكُه، فلو فُكَّ ظَهَرَ فيه الجزمُ.

واحْتَملَ هذا الفعلُ أن يكون مبنيًّا للفاعل، فيكون الكاتبُ والشهيدُ قد نُهيا أن يُضارّا أحداً، بأنْ يَزِيدَ الكاتبُ في الكتابة أو يحرِّفَ، وبأنْ يكتمَ الشاهدُ الشهادةَ أو يغيِّرَها أو يمتنعَ من أدائها؛ قال معناه الحسنُ وطاوسٌ وقتادةُ وابنُ زيد[٣]. واختاره الزجَّاج؛ لقوله بعدُ: «وإنْ تفعلوا فإنه فسوقٌ بكم» لأنَّ اسمَ الفسق بمَن يحرِّفُ الكتابةَ ويمتنعُ من الشهادة حتى يُبْطِلَ الحقَّ بالكلِّية أَوْلَى منه بمن أَبْرَمَ[٤] الكاتبَ والشهيدَ، ولأنه تعالى قال فيمن يمتنعُ من أداء الشهادة: «ومَن يكتمها فإنه آثمٌ قلبُه» والآثمُ والفاسقُ متقاربان[٥].

وقال ابنُ عباس ومجاهدٌ وعطاءٌ: بأن يقولا: علينا شغلٌ ولنا حاجةٌ[٦].

واحتمل أن يكون مبنيًّا للمفعول، فنَهَى أن يضارَّهما أحدٌ بأنْ يُعنِّتا ويُشَقَّ عليهما في ترك أشغالهما، ويُطلبَ منهما ما لا يليقُ في الكتابة والشهادة، قال معناه أيضاً ابنُ عباس ومجاهد وطاوسٌ والضحاك والسديُّ[٧]. ويقوِّي هذا الاحتمالَ قراءةُ عمر: «ولا يضارَرْ» بالفكِّ وفتحِ الراء الأولى ورواها الضحاك عن ابن

---

(١) تفسير القرطبي ٤/ ٤٥٩، وأخرجه عن الحسن أبو عبيد (٢٦٨)، والطبري ٥/ ١١٠، وينظر ما ذكرناه قريباً عن الشعبي.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٨، وتفسير القرطبي ٤/ ٤٥٩.

(٣) أخرجه عنهم الطبري ٥/ ١١١-١١٣.

(٤) أبرمه: أَمَلَّه وأضجره. اللسان (برم). وجاء بدلاً منها في تفسير الرازي ٧/ ١٢٧ (والكلام منه): أضر.

(٥) تفسير الرازي ٧/ ١٢٧، والكلام بنحوه في معاني القرآن للزجاج/ ٣٦٦، دون قوله: ولأنه تعالى قال فيمن يمتنع. . .

(٦) أخرجه عنهم الطبري ٥/ ١١٣-١١٤.

(٧) المصدر السابق ١١٤-١١٧.

مسعود، وابنُ كثيرٍ عن مجاهد[١]. واختاره الطبريُّ[٢]؛ لأنَّ الخطاب من أول الآيات إنما هو للمكتوب له وللمشهود له، وليس للشاهد والكاتب خطابٌ تقدَّم، وإنَّما ردُّه على أهل الكتابة والشهادة، فالنهيُ لهم أبينُ أنْ لا يضارَرَ الكاتبُ والشهيد، فيَشْغَلونهما عن شغلهما وهم يَجدون غيرهما ورجَّح هذا القولُ بأنه لو كان خطاباً للكاتب والشهيد لقيل: وإن تفعلا فإنه فسوقٌ بكما[٣]، وإذا كان خطاباً للمداينينَ فالمنهيُّون عن الضرارِ هم.

وحَكَى أبو عمرٍو الداني عن عمر وابنِ عباسٍ ومجاهدٍ وابنِ أبي إسحاق أنَّ الراء الأولى مكسورةٌ، وحَكَى عنهم أيضاً فتحها وفكَّ الفعل، والفكُّ لغةُ الحجاز والإدغامُ لغة تميم[٤].

وقرأ ابنُ القَعْقاع وعمرو بنُ عبيد: «ولا يضار» بجزم الراء[٥]، وهو ضعيفٌ؛ لأنه في التقدير جَمْعٌ بين ثلاثِ سواكنَ، لكنَّ الألف لمدِّها تجري مجرى المتحرِّك، فكأنه بقي ساكنان، والوقفُ عليه ممكنٌ، ثم أَجْريا الوصلَ مجرى الوقف.

وقرأ عكرمةُ: «ولا يضارِرْ» بكسر الراء الأولى والفكِّ «كاتباً ولا شهيداً» بالنصب، أي: لا يَبْدَأُهما صاحبُ الحقِّ بضررٍ، ووجوهُ المُضارَّة لا تنحصرُ. ورَوَى مقسم عن عكرمة أنه قرأ: «ولا يضارِّ» بالإدغام وكَسْرِ الراء لالتقاء الساكنين. وقرأ ابن محيصن: «ولا يضارُّ» برفع الراء المشدَّدة[٦]، وهي نفيٌ معناه النهي، وقد

(١) أخرج هذه الروايات الثلاث عن عمر وابن مسعود ومجاهد الطبري ٥/ ١١٤، وذكرها ابن عطية في المحرر ١/ ٣٨٥.

(٢) في التفسير ٥/ ١١٧-١١٨.

(٣) ذكر هذا الاستدلال الرازي في تفسيره ٧/ ١٢٧، أما الطبري فإنه استدل بأنه لو كان النهي للكاتب والشهيد لقيل: وإن يفعلا فإنه فسوقٌ بهما؛ لأنهما اثنان، ولأن النهي في قوله: «ولا يضارَّ» نهيٌ للغائب لا للمخاطب.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٥.

(٥) المحتسب ١/ ١٤٨، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٥، وهي بتشديد الراء مع التسكين كما ذكر ابن جني. وذكر صاحب النشر ٢/ ٢٢٧-٢٢٨. عن أبي جعفر يزيد بن القعقاع روايتين: الأولى بتخفيف الراء مع إسكانها، والثانية بتشديدها وفتحها كقراءة الجمهور.

(٦) ذكر هذه القراءات ابن عطية في المحرر ١/ ٣٨٥، والأخيرة في المحتسب ١/ ١٤٩.

تقدَّم تحسينُ مجيءِ النهي بصورةِ النفي، وذلك أنَّ النهي إنما يكون عن ما يمكن وقوعُه، فإذا أُبرز في صورة النفي كان أبلغَ، لأنه صار ممَّا لا يقعُ ولا ينبغي أن يقع[١].

﴿وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ﴾ ظاهرُه أنَّ مفعول «تفعلوا» المحذوفَ راجعٌ إلى المصدر المفهوم من قوله: «ولا يضارَّ»، أي: وإن تفعلوا المُضارَّةَ أو الضِّرارَ فإنه ـ أي: الضِّرار ـ فسوقٌ بكم، أي: ملتبسٌ بكم، أو تكونُ الباء ظرفيةً، أي: فيكم، وهذا أبلغُ إذ جُعِلوا محلًّا للفسق. والخطاب في «تفعلوا» عائدٌ على الكاتب والشاهد إذا كان قولُه: «ولا يضارَّ» قد قدِّر مبنيًّا للفاعل، وأمَّا إذا قدِّر مبنيًّا للمفعول فالخطابُ للمشهود لهم.

وقيل: هو راجعٌ إلى ما وقع النهيُ عنه، والمعنى: وإن تفعلوا شيئاً مما نهيتُكم عنه أو تتركوا شيئاً مما أمرتُكم به ـ فهو عامٌّ في جميع التكاليف ـ فإنه فسوقٌ بكم، أي: خروجٌ عن أمر الله وطاعته.

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ﴾ أي: في ترك الضرار، أو: في جميع أوامره ونواهيه. ولمَّا كان قولُه: «وإنْ تفعلوا فإنه فسوقٌ بكم» خطاباً على سبيل الوعيد، أَمَرَ بتقوى اللهِ حتى لا يقع في الفسق.

﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ هذه جملةٌ تذكِّر بنعم الله التي أشرفُها التعلُّم[٢] للعلوم، وهي جملةٌ مستأنفةٌ لا موضعَ لها من الإعراب. وقيل: هي في موضع نصبٍ على الحال من الفاعل في «واتقوا»، تقديره: واتقوا الله مضموناً لكم التعليمُ والهدايةُ. وقال أبو البقاء: ويجوزُ أن يكون حالاً مقدَّرةً[٣]. انتهى، وهذ القولُ ـ أعني الحال ـ ضعيفٌ جدًّا، لأنَّ المضارع الواقعَ حالاً لا يدخل عليه واوُ الحال إلا فيما شذَّ، من نحو: قُمْتُ وأَصُكُّ عينَه، ولا ينبغي أن يُحمل القرآنُ على الشذوذ.

(١) ينظر ما سلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ﴾ [الآية:١٩٧].

(٢) قوله: التعلم، من (ز٢)، ووقع في باقي النسخ: التعليم.

(٣) الإملاء ١/ ١٢١.

﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾ إشارةٌ إلى إحاطته تعالى بالمعلومات، فلا يشذُّ عنه منها شيءٌ، وفيها إشعارٌ بالمجازاة للفاسق والمتَّقي.

وأعيدَ لفظ «الله» في هذه الجملِ الثلاثِ على طريق تعظيمِ الأمر، جُعلت كلُّ جملةٍ منها مستقلَّةً بنفسها لا تحتاجُ إلى ربطٍ بالضمير، بل اكتُفي فيها بربط حرفِ العطف، وليست في معنًى واحدٍ: فالأولى حثٌّ على التقوى، والثانية تذكُّرُ بالنعم، والثالثةُ تتضمَّن الوعدَ والوعيد.

وقيل: معنى الآية الوعدُ؛ فإنَّ مَن اتَّقى علَّمه الله وكثيراً ما يَتمثَّل بهذه بعضُ المتطوِّعة من الصوفية، الذين يتجافَوْنَ عن الاشتغال بعلوم الشريعة من الفقه وغيره، إذا ذُكر له العلم والاشتغالُ به قالوا: قال الله: «واتقوا الله ويعلِّمُكم الله». ومِن أين تُعرف التقوى؟ وهل تُعرفُ إلا بالعلم؟

﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ مفهومُ الشرط يقتضي امتناعَ الاستيثاق بالرهن وأخذِه في الحضر وعند وجدان الكاتب؛ لأنه تعالى علَّق جوازَ ذلك على وجود السفر وفقدانِ الكاتب، وقد ذهب مجاهدٌ والضحاك إلى أنَّ الرَّهن والائتمان إنما هو في السفر، وأمَّا في الحضر فلا ينبغي شيءٌ من ذلك[(١)]، ونُقل عنهما أنهما لا يجوِّزان الارتهانَ إلا في حال السفر[(٢)].

وجمهورُ العلماء على جواز الرهن في الحضر ومع وجود الكاتب، وأنَّ الله تعالى ذكر السفر على سبيل التمثيل للأعذار؛ لأنه مَظِنَّةُ فقدانِ الكاتب وإعوازِ الإشهاد، فأقام التوثُّقَ بالرهن مقامَ الكتابة والشهادة، ونبَّه بالسفر على كلِّ عذرٍ، وقد يتعذَّر الكاتبُ في الحضر كأوقاتِ اشتغال الناس والليل. وقد صحَّ أنَّ رسول الله ﷺ رَهَن درعَه في الحضر[(٣)]، فدَّل ذلك على أنَّ الشرط لا يرادُ مفهومُه.

وقرأ الجمهور: «كاتباً» على الإفراد. وقرأ أبيٌّ ومجاهدٌ وأبو العالية: «كتاباً»[(٤)]

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٦، وأخرجه عنهما بنحوه الطبري ٥/ ١٢١-١٢٣.

(٢) الكشاف ١/ ٤٠٥.

(٣) أخرجه البخاري (٢٩١٦) من حديث عائشة رضي الله عنها. وأخرجه أحمد (٢١٠٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٨، والقراءات الشاذة ص ١٨، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٦.

على أنه مصدرٌ أو جمعُ كاتب، كـ: صاحِب وصِحَاب. ونفيُ الكاتب يقتضي نفيَ الكتابة، ونفيُ الكتابة يقتضي أيضاً نفيَ الكاتب.

وقرأ ابنُ عباسٍ والضحاك: «كُتَّاباً» على الجمع[١]، اعتباراً بأنَّ كلَّ نازلةٍ لها كاتبٌ، ورُوي عن أبي العالية: «كُتُباً» جمع كتاب[٢]، وجُمع اعتباراً بالنوازل أيضاً.

وقرأ الجمهور: «فرِهانٌ» جمع رَهْنٍ، نحو: كَعْب وكِعَاب.

وقرأ ابنُ كثير وأبو عمرو: «فرُهُنٌ» بضم الراء والهاء[٣]، ورُوي عنهما تسكينُ الهاء، وقرأ بكلٍّ واحدةٍ منهما جماعةٌ غيرهما[٤]، فقيل: هو جمعُ رِهانٍ، ورِهانٌ جمعُ رَهْنٍ، قاله الكسائيُّ والفرَّاء[٥]. وجَمْعُ الجمع لا يطَّردُ عند سيبويه[٦]. وقيل: هو جمع رَهْنٍ كسَقْفٍ وسُقُف.

ومَن قرأ بسكون الهاء فهو تخفيفٌ من «رُهُن»، وهي لغةٌ في هذا الباب، نحو كُتْب في كُتُب.

واختاره[٧] أبو عمرو بن العلاء وغيره، وقال أبو عمرو بن العلاء: لا أعرفُ الرِّهان إلَّا في الخيل لا غير. وقال يونس: الرُّهُنُ والرِّهان عربيان، والرُّهُنُ في الرَّهْنِ أكثر، والرِّهان في الخيل أكثر. انتهى.

وجمعُ فَعْلٍ على فُعُلٍ قليلٌ، وممَّا جاء فيه «رُهُن» قولُ الأعشى:

آليتُ لا نُعطيه من أبنائنا ... رُهُناً فيفسدَهم كرهنٍ أفسدا[٨]

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/٣٤٨ عن ابن عباس، وهي في القراءات الشاذة ص ١٨ عن الحسن.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٨.

(٣) السبعة ص ١٩٤، والتيسير ص ٨٥.

(٤) المحرر الوجيز ١/٣٨٦. والقراءة بتسكين الهاء ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٨ عن شهرين حوشب وأبي عمرو وجماعة.

(٥) تفسير الثعلبي ١/٤٨٠، وقول الفراء في معاني القرآن ١/١٨٨.

(٦) ينظر الكتاب ٣/٦١٩، والحجة ٢/٤٤٨، والمحرر الوجيز ١/٣٨٨.

(٧) أي: اختار قراءة «فرُهُن» على قراءة «فرِهَان» ينظر الدر المصون ٢/٦٧٩.

(٨) ديوان الأعشى ص ٢٧٩ برواية: . . . فيفسدهم كمن قد أَفْسَدَا. ولم نقف على رواية المصنف.

وقال أبو عليٍّ[١]: تكسيرُ «رُهُن» على أقلِّ العدد لم أعلمه جاء، وقياسُه: أَفْعُل، فكأنهم استَغْنَوا بالكثير عن القليل. انتهى.

والظاهرُ من قوله: «مقبوضة» اشتراطُ القبض، وأَجْمعَ الناسُ على صحة قَبْضِ المرتهِنِ وقَبْضِ وكيلِه، وأما قبضُ عدلٍ يوضَعُ الرَّهْنُ على يديه فقال الجمهورُ به. وقال عطاءٌ وقتادةُ والحكمُ وابنُ أبي ليلى: ليس بقَبْضٍ[٢].

فإنْ وقع الرَّهْنُ بالإيجاب والقبول ولم يقع القبضُ، فالظاهرُ من الآية أنه لا يصحُّ إلا بالقبض، وبه قال الشافعيُّ وأبو حنيفة، وقالت المالكية: يلزمُ الرهن بالعقد، ويُجْبَرُ الراهن على دفع الرهن ليَحُوْزَه المرتِهنُ. فالقبضُ عند مالك شرطٌ في كمال فائدته، وعند أبي حنيفة والشافعيِّ شرطٌ في صحته[٣].

وأجمعوا على أنه لا يَتمُّ إلَّا بالقبض، واختلفوا في استمراره؛ فقال مالك: إذا ردَّه بعاريَّةٍ أو غيرها بَطَل. وقال أبو حنيفة: إنْ ردَّه بعاريَّةٍ أو وديعةٍ لم يَبْطُلْ. وقال الشافعي: لا[٤] يَبْطُلُ برجوعه إلى يد الراهن مطلقاً.

والظاهرُ من اشتراط القَبْضِ أن يكون المرهونُ ذاتاً متقوِّمةً يصحُّ بيعُها وشراؤها، ويتهيَّأ فيها القبضُ أو التخلية، فقال الجمهور: لا يجوز رهنُ ما في الذمَّة. وقالت المالكية: يجوز[٥].

وقال الجمهور: لا يصحُّ رهنُ الغَرَر، مثل: العبدِ الآبق، والبعيرِ الشارد، والأجنَّةِ في بطون أمَّهاتها، والسمك في الماء، والثمرة قبل بدوِّ صلاحها. وقال مالك: لا بأس بذلك.

واختلفوا في رهن المشاع، فقال مالكٌ والشافعيُّ: يصحُّ فيما يُقْسَمُ

(١) في الحجة ٢/ ٤٤٧. وقوله: أبو علي، ساقط من المطبوع، وما بعده من قوله: تكسير، تحرف في (ز٢) و(ع) المطبوع إلى: بكسر.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٨، وتفسير القرطبي ٤/ ٤٧٠.
(٣) تفسير القرطبي ٤/ ٤٧٠.
(٤) قوله: لا، ساقط من (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع. وينظر تفسير القرطبي ٤/ ٤٦٩، والكلام منه.
(٥) ينظر تفسير القرطبي ٤/ ٤٧١.

وفيما لا يُقْسم. وقال أبو حنيفة: لا يصحُّ مطلقاً. وقال الحسن بن صالح: يجوز فيما لا يُقسم، ولا يجوز فيما يقسم(١).

ومعنى «على سفر»، أي: مسافرين، وقد تقدَّم الكلامُ على مِثْلِه في آية الصيام.

ويَحتمِلُ قولُه: «ولم تجدوا» أن يكون معطوفاً على فعلِ الشرط، فتكون الجملة في موضع جزمٍ، ويحتمل أن تكون الواوُ للحال، فتكون الجملة في موضع نصبٍ، ويحتمل أن يكون معطوفاً على خبر «كان»، فتكون الجملة في موضع نصبٍ؛ لأنَّ المعطوف على الخبر خبرٌ.

وارتفاعُ «فرهانٌ» على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، التقدير: فالوثيقةُ رهانٌ مقبوضة.

﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ أي: إنْ وَثِق ربُّ الدَّينِ بأمانة الغريم فدَفَعَ إليه مالَه بغيرِ كتابٍ ولا إشهادٍ ولا رهنٍ فليؤدِّ الغريمُ أمانتَه، أي: ما ائتمنه عليه ربُّ المال.

وقرأ أبيٌّ: «فإنْ أُؤْمِنَ» رباعيًّا مبنيًّا للمفعول، أي: آمَنَه الناسُ. هكذا نَقَلَ هذه القراءةَ عن أبيٍّ الزمخشريُّ(٢). وقال السَّجاونديُّ: وقرأ أبيٌّ: «فإن ائْتَمنَ» افْتَعَلَ من الأمن، أي: وَثِقَ بلا وثيقةِ صكٍّ ولا رهنٍ.

والضميرُ في «أمانتَه» يَحْتَمِلُ أن يعود إلى ربِّ الدَّين، ويحتملُ أن يعود إلى الذين اؤتُمِنَ.

والأمانة هو مصدرٌ أُطلق على الشيء الذي في الذمَّة، ويحتملُ أن يراد به نفسُ المصدر، ويكونُ على حذفِ مضافٍ، أي: فليؤدِّ دينَ أمانته.

واللام في «فليؤدِّ» للأمر، وهو للوجوب. وأجمعوا على وجوب أداء الديون، وثبوتِ حُكْمِ الحاكم به، وجَبْرِه الغرماءَ عليه(٣).

ويجوزُ إبدالُ همزةِ «فَلْيُؤَدِّ» واواً، نحو: يُوجِّلُ ويُوَخِّرُ ويُوَاخِذُ، لضمَّةِ ما قبلها.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٥٢٤.

(٢) في الكشاف ١/ ٤٠٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٨.

ورَوَى أبو بكرٍ عن عاصم: «الذي اؤتُمن» برفع الألف، ويشير بالضمة إلى الهمزة، قال ابن مجاهد: وهذه الترجمةُ غلط[١]. ورَوَى سليم عن حمزةَ إشمامَ الهمزةِ الضمَّ[٢]، وفي الإشارةِ والإشمامِ المذكورَيْنِ نظر.

وقرأ ابن مُحَيْصِنٍ وورشٌ بإبدالِ الهمزة ياءً كما أُبدِلَتْ في بئرٍ وذئبٍ[٣]، وأصلُ هذا الفعل: اأْتُمن بهمزتين: الأولى همزةُ الوصل وهي مضمومةٌ، والثانيةُ فاءُ الكلمة وهي ساكنةٌ، فتُبْدَلُ هذه واواً لضمَّةِ ما قبلها ولاستثقالِ اجتماعِ الهمزتين، فإذا اتَّصلت الكلمةُ بما قبلها رجعت الواو إلى أصلها من الهمزة؛ لزوالِ ما أَوْجَبَ إبدالَها، وهي همزةُ الوصل، فإذا كان قبلها كسرةٌ جاز إبدالُها ياءً لذلك.

وقرأ عاصمٌ في شاذِّه: «الَّذِتُّمن» بإدغام التاء المبدَلة من الهمزة، قياساً على: اتَّسر في الافتعال من اليُسر، قال الزمخشريُّ[٤]: وليس بصحيح؛ لأنَّ التاء منقلبةٌ عن الهمزة فهي في حكم الهمزة، و«اتَّزر» عاميٌّ وكذلك «رُيًّا» في «رؤيا». انتهى كلامه.

وما ذكر الزمخشريُّ فيه أنه ليس بصحيح وأنَّ «اتَّزر» عاميٌّ - يعني أنه من إحداث العامَّة لا أصل له في اللغة - قد ذكر[٥] غيرُه أنَّ بعضهم أَبْدَلَ وأدغم، فقال: اتَّمن واتَّزر، وذكر أنَّ ذلك لغةٌ رديئة[٦].

---

(١) السبعة ص ١٩٥، وما سلف بين حاصرتين منه، ونقل المصنف كلامه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٨٨، وعبارة ابن مجاهد: وهذه الترجمة لا تجوز لغةً أصلاً.

(٢) السبعة ص ١٩٥، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٨. قال ابن مجاهد: وهذا خطأ، لا يجوز إلا تسكين الهمزة.

(٣) قال الداني في جامع البيان ٢/ ٦٣: كلُّهم قرأ: «الذي اؤتمن» بهمزةٍ ساكنةٍ بعد كسرةِ ذالِ «الذي»، إلا ما رواه ورشٌ عن نافع، والأعشى عن أبي بكر عن عاصم، وما قرأ به أبو عمرو إذا أدرج القراءة أو قرأ في الصلاة، من إبدال تلك الهمزة ياءً ساكنة. اهـ. وذكرها عن ابن محيصن ابن عطية ١/ ٣٨٨.

(٤) في الكشاف ١/ ٤٠٦، والقراءة ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٨ عن ابن محيصن.

(٥) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: ذكره.

(٦) وليس كما ذكر، فقد أخرج البخاري (٣٠٠)، ومسلم (٢٩٣) عن عائشة ﵂ - وهي من الفصحاء المشهود لهم - أنها قالت: كان ﷺ يأمرني فأتَّزر. ونقل الصاغاني أن القول بجوازِ

وأمَّا قولُه: وكذلك رُيًّا في رؤيا. فهذا التشبيهُ إمَّا أن يعود إلى قوله: واتَّزر عامِّي. فيكون إدغامُ رُيًّا عامِّيًّا، وإمَّا أن يعود إلى قوله: فليس بصحيح. أي: وكذلك إدغامُ رُيًّا ليس بصحيح، وقد حَكَى الإدغامَ في «رُيًّا» الكسائيُّ[١].

﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ أي: عذابَ الله في أداءِ ما ائْتَمنَه ربُّ المال، وجَمَعَ بين قوله: «الله ربَّه» تأكيداً لأمر التقوى في أداء الدَّيْنِ، كما جَمَعَهما في قوله: «ولْيُمْلِلِ الذي عليه الحقُّ»، فأَمَر بالتقوى حين الإقرارِ بالحقّ وحين أداءِ ما لزمه من الدَّين، فاكتنفه الأمرُ بالتقوى حين الأخذ وحين الوفاء.

﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ﴾ هذا نهيُ تحريم، ألا ترى إلى الوعيد لمن كَتَمها؟ وموضعُ النهي حيث يَخاف الشاهدُ ضياعَ الحقِّ، وقال ابن عباس: على الشاهد أن يَشْهَدَ حيث ما استُشْهِدَ، ويُخْبِرَ حيث ما استُخْبِرَ، قال[٢]: ولا تَقُلْ: أُخْبِرُ بها عند[٣] الأمير، بل أَخْبِرْه بها لعله يرجع ويَرْعَوِي[٤].

وقرأ السُّلميُّ: «ولا يكتموا» بالياء على الغيبة[٥].

﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ كَتْمُ الشهادةِ هو إخفاؤها بالامتناع من أدائها، والكَتْمُ من معاصي القلب؛ لأنَّ الشهادة عِلْمٌ قام بالقلب، فلذلك عُلِّق الإثمُ به، وهو من التعبير بالبعض عن الكلِّ: «ألَا وإنَّ في الجسد مضغةً إذا صَلَحتْ صَلَحَ الجسد كلُّه، وإذا فَسَدَتْ فَسَدَ الجسدُ كلُّه، أَلَا وهي القلبُ»[٦]، وإسنادُ الفعل إلى

= ذلك هو مذهب الكوفيين. ينظر حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٢/ ٣٥٢، وروح المعاني ٣/ ٥٠٣.

(١) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٥-٣٦، وتهذيب اللغة ١٥/ ٣١٧.

(٢) قوله: قال، ليس في (أ) والمطبوع، والمثبت من باقي النُّسَخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٨٨، والكلام منه.

(٣) في النسخ والمطبوع: عن، وهو تحريف، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٨، وتفسير القرطبي ٤/ ٤٧٧، وأخرجه بنحوه الطبري ٥/ ١٢٧. وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٥٥٥٩) بلفظ: إذا كان لأحد عندك شهادة فأَخْبِرْه بها، ولا تقل: لا أخبرك بها. لعله يرجع ويرعوي.

(٥) القراءات الشاذة ص ١٨.

(٦) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

الجارحة التي يَعملُ بها أبلغُ وآكَدُ، ألا ترى أنك تقول: أَبْصَرَتْه عيني وسَمِعَتْه أُذني ووَعَاهُ قلبي. فأسند الإثم إلى القلب إذ هو متعلّقُ الإثم ومكانُ اقترافه، وعنه يترجِمُ اللسان، ولئلّا يُظَنَّ أنَّ الكتمان من الآثام المتعلِّقة باللسان فقط، وأفعالُ القلوب أعظمُ من أفعال سائر الجوارح، وهي لها كالأصول التي تتشعَّبُ منها: «لو خَشَعَ قلبُه لخشَعَتْ جَوَارِحُه»[1].

وقراءة الجمهور: «آثم» اسم فاعلٍ من أَثِمَ، و«قلبه» مرفوعٌ به على الفاعلية، و«آثم» خبر «إنَّ».

وجوَّز الزمخشريُّ أن يكون «آثم» خبراً مقدَّماً و«قلبُه» مبتدأً، والجملةُ في موضع خبرِ «إنَّ»[2]. وهذا الوجهُ لا يُجيزه الكوفيون.

وقال ابن عطية: ويجوز أن يكون ـ يعني «آثم» ـ ابتداءً، و«قلبه» فاعلٌ يسدُّ مسدَّ الخبر، والجملةُ خبر «إنّ»[3]. انتهى، وهذا لا يصحُّ على مذهب سيبويه وجمهورِ البصريين؛ لأنَّ اسم الفاعل لم يَعْتَمِدْ على أداةِ نفيٍ ولا أداةِ استفهامٍ، نحو: أقائمٌ الزيدان، و: أقائمٌ الزيدون، و: قائمٌ الزيدان، و: ما قائمٌ الزيدون، لكنه يجوز على مذهب أبي الحسن؛ إذ يُجيز: قائمٌ الزيدان، فيرفع «الزيدان» باسمِ الفاعل دون اعتمادٍ على أداةِ نفي ولا استفهامٍ.

قال ابن عطية: ويجوزُ أن يكون «قلبُه» بدلاً على بدلِ بعضٍ من كلٍّ[4]. يعني أن يكون بدلاً من الضمير المرفوع المستكنِّ في «آثم».

والإعرابُ الأولُ هو الوجه.

وقرأ قوم: «قلبَه» بالنصب، ونسبها ابنُ عطية إلى ابنِ أبي عبلةَ، وقال: قال

(١) قال العراقي في المغني عن حمل الأسفار بهامش الإحياء ١/ ١٥١: أخرجه الترمذي الحكيم في النوادر من حديث أبي هريرة ﷺ، والمعروف أنه من قول سعيد بن المسيب. اهـ، قلت: أخرجه من قول سعيد بن المسيب عبد الرزاق في المصنف (٣٣٠٨) و(٣٣٠٩).

(٢) الكشاف ١/ ٤٠٦.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٨.

(٤) المصدر السابق.

مكي: هو على التفسير - يعني التمييز - ثم ضعَّفه من أجل أنه معرفةٌ[١]. والكوفيون يُجيزون مجيءَ التمييز معرفةً.

وقد خرَّجه بعضهم على أنه منصوبٌ على التشبيه بالمفعول به، نحو قولهم: مررتُ برجلٍ حسنٍ وَجْهَه[٢]، ومثلُه ما أنشده الكسائي رحمه الله تعالى:

أَنْعَتُها إِنِّيَ مِنْ نُعَّاتِها ... مُدَارَةَ الأَخْفافِ مُجْمَرَّاتِها

غُلْبَ الذَّفارَى وعَفَرْنَيَاتِها ... كُومَ الذُّرَى وادقةً سُرَّاتِها[٣]

وهذا التخريج هو على مذهب الكوفيين جائزٌ، وعلى مذهب المبرِّدِ ممنوعٌ، وعلى مذهب سيبويه جائزٌ في الشعر لا في الكلام[٤].

---

(١) المصدر السابق، وذكرها عن ابن أبي عبلة أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٨.

(٢) بنصب «وجهَه»، واعلم أن لمعمول الصفة المشبهة ثلاثة أحوال: أحدها: الرفع، نحو: مررت برجلٍ حَسَنٍ وجهُه، وذلك إما على الفاعلية وهو متفق عليه، أو على الإبدال من ضمير مستتر في الوصف. وثانيها: النصب، فإن كان المعمول نكرة جاز أن يكون نصبُه على التمييز وهو الأرجح، وأن يكون على التشبيه بالمفعول به، وإن كان معرفة تعيَّن نصبه على المفعول به كما في المثال المذكور أعلاه. والوجه الثالث: الجر، وذلك بإضافة الصفة. وعلى الوجهين الأخيرين يكون في الصفة ضمير مستتر مرفوع على الفاعلية. ينظر شرح قطر الندى ص ٤٦٣-٤٦٤.

(٣) الرجز لعُمر بنِ لجأ التَّيْمي، ينظر الأصمعيات ص ٣٤، والمقاصد النحوية ٣/ ٥٨٣-٥٨٤، والخزانة ٨/ ٢٢٥-٢٢٦. وهو دون نسبة في شرح المفصل لابن يعيش ٦/ ٨٨، والضرائر لابن عصفور ص ٢٨٦، وشرح التسهيل لابن مالك ٢/ ٤٦٥، وشرح كافية ابن الحاجب للرضي ٣/ ٥٠٦، وأنشده الفراء عن الكسائي كما نقل صاحب الخزانة عن أبي علي في المسائل البصرية. والشاهد فيه أن «سُرَّاتها» منصوب بالكسرة على التشبيه بالمفعول به للصفة المشبهة «وادقة». قوله: أنعتها، الضمير للإبل، فإن النعوت الآتية إنما هي لها. وقوله: مُدارةَ، أي: مدوَّرة الأخفاف، وهو منصوب بتقدير «أعني» ونحوِه على المدح. وحافر مُجْمَر، أي: صلب. والغُلْب: جمع غَلْباء، والغَلَب: غلظ الرقبة. والذَّفارى بفتح الذال: جمع ذِفرى بكسرها، وهو الموضع الذي يعرق من البعير خلف الأذن، وأراد بالذِّفرى العنق. وقوله: عَفَرْنياتها، جمع عَفَرْناة، وهي القوية. وكُوم: جمع كَوماء، وهي الناقة العظيمة السنام. والذُّرى: جمع ذِروة، وهي أعلى السنام. ووادقة: من وَدَق إذا دنا، والمراد به السِّمن هنا؛ لأنها إذا سمنت دنت إلى الأرض من سمنها، يقال: بعير وديق السُّرَّة، أي: سمينها. والسُّرَّاة: جمع سُرَّة. ينظر الخزانة ٨/ ٢٢٣-٢٢٤.

(٤) شرح التسهيل ٢/ ٤٦٥، وقال ابن مالك: والصحيح ما ذهب إليه الكوفيون من جوازه مطلقاً.

ويجوز أن ينتصبَ على البدل من اسم «إنَّ» بدلَ بعضٍ من كلٍّ، ولا مبالاةَ بالفصل بين البدل والمُبْدَلِ منه بالخبر؛ لأنَّ ذلك جائزٌ، وقد فصَلوا بالخبر بين الصفة والموصوف، نحو: زيدٌ منطلقٌ العاقلُ، نصَّ عليه سيبويه(١)، مع أنَّ العامل في النعت والمنعوت واحدٌ فأَحْرَى في البدل؛ لأنَّ الأصحَّ أنَّ العامل فيه هو غيرُ العامل في المُبْدَلِ منه.

ونقل الزمخشريُّ(٢) وغيرُه أنَّ ابنَ أبي عبلةَ قرأ: «أَثَّمَ قلبَه» بفتح الهمزة والثاء والميم وتشديدِ الثاء، جَعَلَه فعلاً ماضياً و«قلبَه» بفتح الباء نصباً على المفعول بـ «أثَّمَ» أي: جَعَلَه آثماً.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾﴾ «بما تعملون» عامٌّ في جميع الأعمال، فيدخلُ فيها كتمانُ الشهادة وأداؤها على وجهها. وفي الجملة توعُّدٌ شديدٌ لكاتم الشهادة؛ لأنَّ عِلْمَه بها يترتَّبُ عليه المجازاةُ، وإنْ كان لفظُ العلم يعمُّ الوعدَ والوعيد.

وقرأ السُّلَمي «بما يعملون» بالياء(٣)، جَرْياً على قراءته: «ولا يكتموا» بالياء على الغيبة.

وقد تضمَّنت هذه الآيةُ من ضروب الفصاحة:

التجنيسَ المغايرَ في قوله: «إذا تداينتُم بدينٍ»، وفي قوله: «وليكتُبْ بينكم كاتبٌ»، وفي قوله: «ولا يأبَ كاتبٌ أن يكتب»، وفي قوله: «ويعلِّمُكم اللهُ واللهُ بكلِّ شيءٍ عليمٌ»، وفي قوله: «واسْتَشْهِدوا شهيدين من رجالكم»، وفي قوله: «اؤتُمن أمانتَه».

والتجنيسَ المماثلَ في قوله: «ولا تكتموا الشهادةَ ومَن يكتمها».

والتأكيدَ في قوله: «تداينتُم بدينٍ»، في قولُه: «وليكتبْ بينكم كاتبٌ» إذ يفهم من قوله: «تداينتم» قولُه «بدينٍ»، ومِن قوله: «فليكتب» قولُه: «كاتبٌ».

(١) في الكتاب ٢/ ١٤٧.
(٢) في الكشاف ١/ ٤٠٦.
(٣) القراءات الشاذة ص ١٨.

والطِّباقَ في قوله: «أنْ تَضِلَّ إحداهما فتذكِّرَ» لأنَّ الضلال هنا بمعنى النسيان. وفي قوله: «صغيراً أو كبيراً».

والتشبيهَ في قوله: «أن يكتب كما علَّمه الله».

والاختصاصَ في قوله: «كاتبٌ بالعدل»، وفي قوله: «فلْيُمْلِلْ وليُّه بالعدل»، وفي قوله: «أقسطُ عند الله وأقومُ للشهادة»، وفي قوله: «تجارةً حاضرةً تُديرونها بينكم».

والتكرارَ في قوله: «فاكتبوه ولْيَكْتُبْ»، و«أن يكتبَ كما علَّمه الله فليكتبْ» و«لا يأب كاتبٌ»، وفي قوله: «ولْيُمْلِلِ الذي عليه الحقُّ» «فإن كان الذي عليه الحقُّ» كرَّر «الحقّ» للدُّعاء إلى اتِّباعه، وأتى بلفظةِ «على» للإعلام أنَّ لصاحب الحقِّ مقالاً واستعلاءً. وفي قوله: «أنْ تَضِلَّ إحداهما فتذكِّرَ إحداهما الأخرى»، وفي قوله: «واتَّقوا الله ويعلِّمُكم اللهُ واللهُ».

والحذفَ في قوله: «يا أيها الذين آمنوا» حذَفَ متعلّق الإيمان، وفي قوله: «مسمًّى»، أي: بينكم، «وليَكْتُب» «فليكتب»، أنْ يكتبَ الكتابَ كما علَّمه الله الكتابةَ والخطَّ، «فليكتُبْ» كاتبٌ[1]، «الذي عليه الحقُّ» ما عليه من الدَّين «وليتَّق الله ربَّه» في إملاله، «سفيهاً» في الرأي «أو ضعيفاً» في البنية «أو لا يستطيع» أن يُملَّ هو لخرسٍ أو بكم «فلْيُمْلِل» الدَّينَ «وليُّه» على الكاتب، «واستشهِدوا إذا» تعاملتُم من رجالكم المعيَّنِينَ للشهادة المرضيِّين، «فرجلٌ» مَرْضِيٌّ «وامرأتان» مرضيَّتان «من الشهداء» المرضيِّين، «فتذكِّر إحداهما الأخرى» الشهادةَ، «ولا يأبَ الشهداءُ» مِن تحمُّل الشهادة أو من أدائها عند الحاكم «إذا ما دُعوا»، أي: دعاهم صاحبُ الحقِّ للتحمُّل أو للأداء، إلى أَجَله المضروبِ بينكم، «ذلكم» الكتابُ «أقسطُ»، «وأقومُ» للشهادة المرضيَّة، «أَنْ لا ترتابوا» في الشهادة، «تُديرونها بينكم» ولا تحتاجون إلى الكَتْبِ والإشهادِ فيها، «وأَشْهِدوا إذا تبايعتم» شاهدَيْنِ أو رجلاً وامرأتين، «ولا يضارَّ كاتبٌ ولا شهيد»، أي: صاحبَ الحقِّ، أو: لا يضارِرْ صاحبُ الحقِّ كاتباً ولا شهيداً، ثم حُذف وبُني للمفعول، «وإنْ تفعلوا» الضَّررَ،

(١) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: كتاب.

«واتَّقوا» عذاب «الله ويعلِّمُكم اللهُ» الصوابَ، «وإن كنتم على» سبيلِ «سفرٍ ولم تجدوا كاتباً» يُتوثَّقُ بكتابته فالوثيقةُ رُهُنٌ، «أمِنَ بعضكم بعضاً» فأعطاه مالاً بلا إشهادٍ ولا رهنٍ، «أمانتَه» من غيرِ حَيفٍ ولا مطلٍ، «وليتَّقِ» عذابَ «الله»، «ولا تكتموا الشهادةَ» عن طالبها.

وتلوينَ الخطاب، وهو الانتقالُ من الحضور إلى الغيبة في قوله: «فاكتبوه وليكتب»، ومن الغيبة إلى الحضور في قوله: «ولا يأب كاتبٌ.. وأشهدوا» ثم انتقل إلى الغيبة بقوله: «ولا يضارَّ»، ثم إلى الحضور بقوله: «وإن تفعلوا»، ثم إلى الغيبة بقوله: «فليؤدِّ»[١]، ثم إلى الحضور بقوله: «ولا تكتموا الشهادة»، ثم إلى الغيبة بقوله: «ومَن يكتمها»، ثم إلى الحضور بقوله: «بما تعملون». والعدولُ من فاعِلٍ إلى فعيلٍ في قوله: «شهيدين» «ولا يضارَّ كاتبٌ ولا شهيد».

والتقديمَ والتأخيرَ في قوله: «فلْيَكْتُبْ» و«لْيُمْلِلْ» إذ[٢] الإملالُ يتقدَّم الكتابة. قيل: ومِن ذلك: «ممن ترضون من الشهداء» التقدير: واستَشْهِدوا ممن ترضون. ومنه: «وأشهِدوا إذا تبايعتم».

انتهى ما لخَّصناه مما ذُكر في هذه الآية من أنواع الفصاحة.

وفيها من التأكيد في حفظ الأموال في المعاملات ما لا يَخْفَى: من الأمر بالكتابة للمتداينين، ومن الأمر للكاتب بالكتابة بالعدل، ومن النهي عن الامتناع من الكتابة، ومن أمرِه ثانياً بالكتابة، ومن الأمر لمن عليه الحقُّ بالإملال إن أمْكَنَ، أو لوليِّه إن لم يمكِنْه، ومن الأمر بالاستشهاد، ومن الاحتياط في مَن يَشْهَدُ وفي وَصْفِه، ومن النهي للشهود عن الامتناع من الشهادة إذا ما دُعوا إليها، ومن النهي عن الملل في كتابة الدَّيْنِ وإن كان حقيراً، ومن الثناء على الضَّبْط بالكتابة، ومن الأمر بالإشهاد عند التبايُع، ومن النهي للكاتب والشاهِدِ عن ضرارِ مَن يَشْهَدُ له ويكتبُ، ومن التنبيه على أنَّ الضِّرار في مثل هذا هو فسوقٌ، ومن الأمر بالتقوى، ومن الإذكار بنعمة التعلُّم، ومن التهديد بعد ذلك، ومن الاستيثاق في السفر وعُدْمِ

(١) قوله: ثم إلى الحضور بقوله: «وإن تفعلوا»، إلى هنا ساقط من المطبوع.
(٢) قوله: إذ، تحرف في (ز٢) والمطبوع إلى: أو.

الكاتب بالرهن المقبوض، ومن الأمر بأداء أمانة[١] مَن لم يستوثق بكاتبٍ وشاهدٍ ورَهْنٍ، ومن الأمر لمن استَوْثَقَ بتقوى الله المانعةِ من الإخلال بالأمانة، ومن النهي عن كتم الشهادة، ومن التنبيه على أنَّ كاتمها مرتكبٌ للإثم، ومن التهديد آخِرَها بقوله: «والله بما تعملون عليم».

فانظر إلى هذه المبالغةِ والتأكيدِ في حِفْظِ الأموالِ وصيانتِها عن الضَّياع، وقد قَرَنَها رسولُ الله ﷺ بالنفوس والدماء، فقال: «مَن قُتل دون ماله فهو شهيد»[٢] وقال: «إنَّ دماءَكم وأموالَكم وأعراضَكم حرامٌ عليكم»[٣]. ولصيانتها والمنع من إضاعتها ومن التبذير فيها كان حَجْرُ الإفلاس، وحجرُ السَّفَه، وحَجْرُ الجنون، وحَجْرُ الصِّغر، وحَجْرُ الرِّقِّ، وحَجْرُ المرض، وحَجْرُ الارتداد.

﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ﴾ قال الشعبي وعكرمة: نزلت في كتمان الشهادة وإقامتها. ورواه مجاهدٌ ومِقْسَم عن ابن عباس[٤].

وقال مقاتلٌ والواقديُّ: نزلت فيمَن يتولَّى الكافرين من المؤمنين[٥].

ومناسَبتُها ظاهرةٌ؛ لأنه لمَّا ذَكَر أنَّ مَن كَتَمَ الشهادةَ فإنَّ قلبَه آثمٌ، ذَكَر ما انْطَوَى عليه الضميرُ فكَتَمَه أو أبداه فإنَّ الله يحاسبه به، ففيه وعيدٌ وتهديدٌ لمن كتم الشهادة. ولمَّا علَّق الإثم بالقلب ذَكَر هنا الأنفسَ فقال: «وإنْ تُبْدُوا ما في أنفُسِكم أو تُخْفُوه».

وناسَبَ ذكرُ هذه الآية خاتمةً لهذه السورة؛ لأنه تعالى ضمَّنها أكثر علم الأصول والفروع، من دلائل التوحيد، والنبوَّة، والمَعَاد، والصَّلاة، والزَّكاة، والقِصَاص، والصَّوم، والحجِّ، والجهاد، والحَيْضِ، والطَّلاق، والعِدَّة، والخُلْع، والإيلاء، والرَّضاعةِ، والرِّبا، والبيع، وكيفيةِ المُداينةِ، فناسَبَ تكليفُه إيانا بهذه الشرائع أن يَذْكُرَ أنه تعالى مالكٌ لما في السماوات وما في الأرض، فهو يُلْزِمُ مَن شاء من مملوكاته بما شاء من تعبُّداته وتكليفاته.

---

(١) في (د٢) و(ز٢): الأمانة، وسقطت الجملة من (ب) و(ت) و(يه).
(٢) أخرجه البخاري (٢٤٨٠)، ومسلم (١٤١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.
(٣) أخرجه البخاري (١٠٥)، ومسلم (١٦٧٩) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.
(٤) تفسير الثعلبي ١/ ٤٨١، وأخرجه عنهم الطبري ٥/ ١٢٩-١٣٠.
(٥) تفسير الثعلبي ١/ ٤٨٢.

ولمَّا كانت هذه التكاليفُ محلُّ اعتقادِها إنَّما هو الأنفُسُ وما تنطوي عليه من النيَّات، وثوابُ مُلْتزِمِها وعقابُ تارِكِها إنما يَظْهَرُ في الدار الآخرة، نبَّه على صفة العلم التي بها تقع المحاسبةُ في الدار الآخرة بقوله: «وإنْ تُبْدُوا ما في أنفُسِكم أو تُخْفُوه يُحاسِبْكم به الله» فصفةُ الملك تدلُّ على القدرة الباهرة، وذِكْرُ المحاسبةِ يدلُّ على العلم المحيط بالجليل والحقير، فحصَلَ بذكر هذين الوصفين غايةُ الوعد للمطيعين، وغايةُ الوعيدِ للعاصين.

والظاهِرُ في اللام أنها للملك، وكان ما في السماوات وما في الأرض[1] ملكاً لأنه تعالى هو المنشئُ له والخالقُ.

وقيل: المعنى: للهِ تدبيرُ ما في السماوات وما في الأرض.

وخصَّ السماوات والأرضَ لأنها أعظمُ ما يُرى من المخلوقات، وقدَّم السماوات لعِظَمِها، وجاء بلفظ: «ما» تغليباً لمَا لا يَعْقِلُ على مَن يَعْقِلُ؛ لأنَّ الغالب فيما حَوَتْه إنما هو جمادٌ وحيوانٌ لا يعقلُ، وأجناسُ ذلك كثيرةٌ، وأمَّا العاقلُ فأجناسُه قليلةٌ؛ إذ هي ثلاثةٌ: إنسٌ وجنٌّ وملائكةٌ.

﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ ظاهرُ «ما» العمومُ، والمعنى: إنَّ الحالتين من الإخفاء والإبداء بالنسبة إليه تعالى سواءٌ، وإنما يتَّصفُ بكونه إبداءً وإخفاءً بالنسبة إلى المخلوقين لا إليه تعالى؛ لأنَّ علمه ليس ناشئاً عن وجود الأشياء، بل هو سابقٌ بعلم الأشياء قبل الإيجاد ومع الإيجاد وبعد الإيجاد وبعد الإعدام، بخلافِ عِلْمِ المخلوق فإنه لا يعلم الشيءَ إلا بعد إيجاده، فعِلْمُه مُحْدَثٌ.

وقد خصَّصَ هذا العمومُ؛ فقال ابنُ عباس وعكرمةُ والشعبيُّ، واختاره ابن جرير: هو في معنى الشهادة، أَعْلَم في هذه الآية أنَّ الكاتم لها المُخْفي ما في نفسِه محاسَبٌ[2].

(١) قوله: ما في السماوات وما في الأرض، ساقط من (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.
(٢) ينظر تفسير الطبري ٥/١٢٨-١٣٠، والمحرر الوجيز ١/٣٨٩، وعنه نقل المصنف لفظ هذا القول، وفيه: . . . المخفي في نفسه. . . ، دون كلمة: ما، ومثله في تفسير القرطبي ٤/٤٨٦.

وقيل: من الاحتيال للرِّبا.

وقال مجاهد: من الشكِّ واليقين(١).

وممَّا يدلُّ على أنَّ الله تعالى يؤاخِذُ بما تُجِنُّ القلوبُ قولُه: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۚ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

وبعدُ، فإنَّ المحبة والإرادةَ والعِلْمَ والجهلَ أفعالُ القلب، وهي من أعظم أفعال العباد، وقال القاضي عبد الجبار: بيَّن أنَّ أفعالَ القلوب كأفعال الجوارح في أنَّ الوعيد يتناولُها، ويعني ما يَلْزمُ إظهارُه إذا خَفِيَ وما يلزمُ كتمانُه إذا ظهر ممَّا تتعلَّق به الحقوقُ، ولم يُرِدْ بذلك ما يخطُر بالقلب ممَّا قد رُفِعَ فيه المَأْثَم. انتهى كلامُه.

وإلى ما يَهْجِسُ في النفس أشار ـ والله أعلم ـ رسولُ الله ﷺ بقوله: «إن الله تعالى تجاوَزَ لأُمَّتي عما حدَّثَتْ به أنفسَها ولم تَعْمَلْ به وتكَلَّمْ»(٢) وقال: إن تُظْهِروا العملَ أو تُسِرُّوه.

وقال أبو عليٍّ(٣): يحاسبُ عبادَه على ما يُخْفُون من أعمالهم وعلى ما يبدونَه، فيغفر للمستحِقِّ ويعذِّب المستحِقَّ، ودلَّت على أنَّ الثواب والعقاب يُستحقَّان بالعزم، وسائر أفعال القلوب إذا كانت طاعةً أو معصية.

وقال الزمخشريُّ: من السوء(٤). وهذا حَسَنٌ؛ لأنه جاء بعد ذلك ذِكْرُ الغفران والتعذيبِ، لكنْ ذيَّلَ ذلك الزمخشريُّ بقوله: «فيغفر لمن يشاء» لمن اسْتَوْجَبَ المغفرة بالتوبة ممَّا أَظْهَرَ منه أو أَضْمَرَ، «ويعذِّبُ مَن يشاء» مَن استَوْجَبَ العقوبة بالإصرار(٥). انتهى.

وهذه نزعةٌ اعتزاليةٌ. وأهلُ السُّنَّة يقولون: إنَّ الغفران قد يكون من الله تعالى

---

(١) أخرجه الطبري ٥/١٤١.

(٢) أخرجه أحمد (٩١٠٨)، والبخاري (٥٢٦٩)، ومسلم (١٢٧) من حديث أبي هريرة ﷺ، وجاء عندهم: ما لم، بدل: ولم.

(٣) لعله الجبائي، ولم أقف على كلامه.

(٤) الكشاف ١/٤٠٦، وفيه: «وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه» يعني: من السوء.

(٥) المصدر السابق.

لمن مات مُصِرًّا على المعصية ولم يَتُبْ، فهو في المشيئة إن شاء غَفَرَ له وإن شاء عَذَّبَه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

ثم قال الزمخشري: ولا يدخل فيما يُخفيه الإنسان الوسواسُ وحديثُ النفس؛ لأنَّ ذلك ممَّا ليس في وسعه الخلوُّ منه، ولكنْ ما اعتقده وعَزَمَ عليه، وعن عبد الله بن عمر أنه تلاها فقال: لئن أَخَذَنا اللهُ بهذا لنَهْلِكَنَّ، ثم بكى حتى سُمع نَشِيجُه، فذُكر لابن عباس فقال: يغفرُ الله لأبي عبد الرحمن، قد وَجَدَ المسلمون منها مِثْلَ ما وَجَدَ، فنزل: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1]. انتهى كلامه.

وقال ابن عطية: «في أنفسكم» تقتضي قوَّةُ اللفظ أنه ما تَقَرَّر في النفس واعْتُقِدَ واستُصْحِبَ الفِكْرُ فيه، وأمَّا الخواطرُ التي لا يمكنُ دفعُها فليست في النفس إلا على تجوُّزٍ[2]. انتهى.

وقال بعضهم: إنَّ هذه الآية منسوخةٌ بقوله: «لا يكلِّفُ الله نفساً إلَّا وسعها»[3]. وينبغي أن يُجْعَلَ هذا تخصيصاً إذا قلنا: إنَّ الوسوسةَ والهواجسَ مُنْدرِجةٌ تحت ما في قوله: «ما في أنفسكم».

والأصحُّ أنها محكمةٌ، وأنه تعالى يحاسبهم على ما عملوا وما لم يعملوا ممَّا ثبت في نفوسهم ونَوَوْه وأرادوه، فيغفر للمؤمنين ويأخُذُ به أهلَ الكفر والنِّفاق[4].

وقيل: العذابُ الذي يكون جزاءً للخواطر هو مصائبُ الدنيا وآلامُها وسائرُ مكارِهِها، ورُوي هذا المعنى عن عائشة[5].

ولمَّا كان اللفظُ ممَّا يمكن أن يدخل فيه الخواطرُ أَشْفَقَ الصحابة، فبيَّن الله ما أراد بها وخصَّصها ونصَّ على حُكْمِه أنه لا يكلِّفُ نفساً إلَّا وسعها، والخواطرُ

---

(١) الكشاف ١/ ٤٠٧. والخبر أخرجه الطبري ٥/ ١٣٢، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٦٢٦). وأخرجه بنحوه أحمد (٣٠٧٠).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٩.

(٣) ينظر ما روي في ذلك في تفسير الطبري ٥/ ١٣٠-١٣٨، وتفسير القرطبي ٤/ ٤٨٦.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣٨٩-٣٩٠، وتفسير القرطبي ٤/ ٤٨٧-٤٨٨.

(٥) أخرجه سعيد بن منصور (٤٨١ ـ تفسير)، والطبري ٥/ ١٤٢ من طريق جويبر عن الضحاك عن عائشة رضي الله عنها. وإسناده ضعيف جداً.

ليس دفعُها في الوسع، وكان في هذا فَرَجُهم وكَشْفُ كربهم، والآيةُ خبرٌ، والنسخُ لا يدخل الأخبارَ[(١)].

وانجزم «يحاسِبْكم» على أنه جوابُ الشرط.

وقيل: عبَّر عن العلم بالمحاسبة؛ إذ من جملة تفاسير الحسيب: العالِمُ، فالمعنى أنه يعلم ما في السرائر والضمائر.

وقيل: الجزاء مشروطٌ بالمشيئة أو بعدم المحاسبة، ويكون التقدير: يحاسبكم إن شاء، أو: يحاسبكم إن لم يَسْمَحْ.

وقرأ ابنُ عامرٍ وعاصمٌ ويزيدُ ويعقوبُ وسهلٌ: «فيغفرُ لمن يشاء ويعذِّبُ» بالرفع فيهما[(٢)] على القطع، ويجوز على وجهين: أحدهما: أن يُجْعَلَ الفعلُ خبرَ مبتدأ محذوفٍ[(٣)]، والآخر: أن تُعْطَف جملةٌ مِن فعلٍ وفاعلٍ على ما تقدَّم.

وقرأ باقي السبعة بالجزم عطفاً على الجواب.

وقرأ ابن عباس والأعرجُ وأبو حَيْوَةَ بالنصب فيهما على إضمار «أنْ»[(٤)]، فيَنْسَبِكُ منها مع ما بعدها مصدرٌ مرفوعٌ معطوفٌ على مصدرٍ متوهَّمٍ من الحساب، تقديره: يكن محاسَبَةٌ فمغفرةٌ وتعذيبٌ.

وهذه الأوجُهُ قد جاءت في قول الشاعر:

فإنْ يَهْلِكْ أبو قابوسَ يَهْلِكْ ... ربيعُ الناسِ والشهرُ الحرامُ
ونأخُذ بعده بذِنَابِ عيشٍ ... أَجَبَّ الظَّهرِ ليس له سنامُ[(٥)]

يُرْوَى بجزم «ونأخذ» ورَفْعِه ونَصْبِه.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٠، وتفسير القرطبي ٤/ ٤٨٨.
(٢) السبعة ص ١٩٥، والتيسير ص ٨٥ عن ابن عامر وعاصم، ويزيد هو ابن القعقاع أبو جعفر البصري، والقراءة عنه وعن يعقوب في النشر ٢/ ٢٣٧.
(٣) التقدير: فهو يغفر. الدر المصون ٢/ ٦٨٧.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٠.
(٥) البيتان للنابغة الذبياني، وهما في ديوانه ص ١١٠، والثاني في الكتاب ١/ ١٩٦، والخزانة ٩/ ٣٦٣، وسلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [الآية: ١٣٠]. وينظر الأقوال =

وقرأ الجعفيُّ وخلَّادٌ وطلحةُ بنُ مُصَرِّفٍ «يغفرْ لمن يشاءُ»، ورُوِيَ أنها كذلك في مصحف عبد الله[(١)]، قال ابن جنِّي: هي على البدل من «يحاسِبْكم»، فهي تفسيرٌ للمحاسَبة[(٢)]. انتهى، وليس بتفسيرٍ، بل هما مترتِّبان على المحاسَبة، ومثالُ الجزم على البدل من الجزاء قولُه: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ﴾ [الفرقان: ٦٨-٦٩].

وقال الزمخشريُّ: ومعنى هذا البدلِ التفصيلُ لجملة الحساب؛ لأنَّ التفصيلَ أوضحُ من المفصَّل، فهو جارٍ مَجْرَى بَدَلِ البعضِ من الكلِّ، أو بدلِ الاشتمال، كقولك: ضربتُ زيداً رأسَه، و: أُحِبُّ زيداً عقلَه، وهذا البدلُ واقعٌ في الأفعال وقوعَه في الأسماء لحاجةِ القبيلين إلى البيان[(٣)]. انتهى كلامُه، وفيه بعض مناقَشةٍ:

أمَّا أولاً: فلقوله: ومعنى هذا البدلِ التفصيلُ لجملة الحساب. وليس الغفرانُ والعذابُ تفصيلاً لجملة الحساب؛ لأنَّ الحساب إنَّما هو تعدادُ حسناته وسيئاته وحَصْرُها، بحيث لا يشذُّ شيءٌ منها، والغفرانُ والعذابُ مترتِّبان على المحاسبة، فليست المحاسبةُ مفصَّلَ الغفران والعذاب[(٤)].

وأما ثانياً: فلقوله بعد أن ذكر بدلَ البعض والكلِّ وبدل الاشتمال: هذا البدل واقع في الأفعال[(٥)] وقوعَه في الأسماء لحاجةِ القبيلين إلى البيان. أمَّا بدلُ الاشتمالِ فهو ممكِنٌ وقد جاء؛ لأنَّ الفعل بما هو يدلُّ على الجنس يكون تحته أنواعٌ يشتملُ عليها، ولذلك إذا وقع عليه النفيُ انْتَفَتْ جميعُ أنواع ذلك الجنس،

= في ضبط قوله: أجب الظهر، في الخزانة عند الموضع المذكور.

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٠، والمحتسب ١/ ١٤٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٩٠ والكلام منه. وهي في الكشاف ١/ ٤٠٧ عن الأعمش.

(٢) المحتسب ١/ ١٤٩، والكلام من المحرر الوجيز ١/ ٣٩٠.

(٣) الكشاف ١/ ٤٠٧.

(٤) قوله: مفصل، من (ز٢)، ووقع في باقي النسخ والنهر على هامش البحر ٢/ ٣٦٠: يفصل، والذي في الدر المصون ٢/ ٦٨٨ نقلاً عن البحر: مفصَّلةً بالغفران والعذاب وقد تعقب السمين كلام المصنف هذا بقوله: «ولا أدري ما المانع من كون المغفرة والعذاب تفسيراً أو تفصيلاً للحساب، والحسابُ نتيجته ذلك، وعبارة الزمخشري هي بمعنى عبارة ابن جني».

(٥) قوله: واقع في الأفعال، ساقط من المطبوع.

وأمَّا بدلُ البعض من الكلِّ فلا يمكنُ في الفعل؛ إذ الفعلُ لا يقبل التَّجزِّي، فلا يقال في الفعل: له كلٌّ وبعضٌ، إلَّا بمجازٍ بعيدٍ، فليس كالاسم في ذلك، ولذلك يستحيلُ وجودُ بدلِ البعض من الكلِّ بالنسبة لله تعالى؛ إذ الباري تعالى واحدٌ فلا ينقسم ولا يتبعَّضُ.

قال الزمخشريُّ وقد ذَكَر قراءةَ الجزم: فإن قلتَ: كيف يَقْرأُ الجازم؟ قلتُ: يُظْهِرُ الراءَ ويُدْغِمُ الباءَ، ومُدْغِمُ الراءِ في اللام لاحنٌ مخطئٌ خطأً فاحشاً، وراوِيهِ عن أبي عمرٍو مخطئٌ مرَّتين؛ لأنه يَلْحَنُ ويَنْسِبُ إلى أعلم الناس بالعربية ما يُؤْذِنُ بجهلٍ عظيم، والسببُ في نحو هذه الروايات قلَّةُ ضبط الرواة، والسببُ في قلَّة الضبط قلَّةُ الدراية، ولا يضبطُ نحوَ هذا إلَّا أهلُ النحو[1]. انتهى كلامه، وذلك على عادته في الطَّعن على القُرَّاء.

وأمَّا ما ذَكَر من[2] أنَّ مُدْغِمَ الراء في اللَّام لاحِنٌ مخطِئٌ خطأً فاحشاً... إلى آخره، فهذه مسألةٌ اختلَفَ فيها النَّحْويون، فذهب الخليل وسيبويهِ وأصحابُه إلى أنه لا يجوز إدغامُ الراء في اللَّام من أجل التكرير الذي فيها، ولا في النون[3].

قال أبو سعيد: ولا نعلم أحداً خالفه إلَّا يعقوبَ الحضرميَّ، وإلَّا ما رُوي عن أبي عمرو أنه كان يُدْغِمُ الرَّاء في اللام متحرِّكةً متحرِّكاً ما قبلها، نحو: ﴿يَغْفِرُ لِمَن﴾ [آل عمران: ١٢٩] ﴿ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا﴾ [الحج: ٥] ﴿وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ [النساء: ٦٤]، فإن سكِّن ما قبل الراء أدغمها في اللَّام في موضع الضمِّ والكسر، نحو ﴿ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُمْ﴾ [النحل: ٣١] و﴿ٱلنَّارُ ۝٥٠ لِيَجْزِيَ﴾ [إبراهيم: ٥٠-٥١] فإن انفتحت وكان ما قبلها حرفَ مدٍّ ولِيْنٍ أو غيرَه لم يدغم نحو ﴿مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ﴾ [يوسف: ٢١] و﴿ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣] و﴿لَّن تَبُورَ ۝٢٩ لِيُوَفِّيَهُمْ﴾ [فاطر: ٢٩-٣٠] و﴿وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨] فإنْ سكِّنت الراء أدْغَمها في اللام بلا خلافٍ عنه[4]، إلا ما رَوَى أحمد بن جبير بلا خلافٍ عنه، عن اليزيديِّ، عنه

(١) الكشاف ١/٤٠٧. ومذهب أبي عمرو في إدغام الراء في اللام سيرد الكلام عنه قريباً.

(٢) قوله: من، ساقط من (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.

(٣) الكتاب ٤/٤٤٨.

(٤) ينظر ما ذكر من مذهب أبي عمرو في السبعة ص ١٢١، والتيسير ص ٢٧ و٤٤-٤٥، والنشر ١/ ٢٩٢ و٢/ ١٢-١٣.

أنه أظْهَرها[١]، وذلك إذا قرأ بإظهارِ المثلَيْن والمتقارِبَيْنِ المتحرِّكين لا غير، على أنَّ المعمول في مذهبه في الوجهين[٢] جميعاً على الإدغام، نحو ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١] انتهى.

وأجاز ذلك الكسائيُّ والفرَّاء، وحكياه سماعاً، ووافقهما على سماعه روايةً وإجازةً أبو جعفر الرُّؤاسي[٣]، وهو إمامٌ من أئمة اللغة والعربية من الكوفيين، وقد وافقهم أبو عمرٍو على الإدغام روايةً وإجازةً كما ذكرناه، وتابعه يعقوبُ كما ذكرناه، وذلك من رواية الوليد بن حسان[٤]، وللإدغام وجهٌ من القياس ذكرناه في كتاب «التكميل لشرح التسهيل»[٥] من تأليفنا.

وقد اعتمد بعضُ أصحابنا على أنّ ما رُوي عن القرَّاء من الإدغام الذي منعه البصريون يكون ذلك إخفاءً لا إدغاماً، وذلك لا يجوزُ أن يُعْتَقَدَ في القرَّاء، أنهم غَلِطوا وما ضَبَطوا ولا فرَّقوا بين الإخفاء والإدغام، وعَقَدَ هذا الرجلُ باباً قال: هذا بابٌ يُذكر فيه ما أَدْغمت القرَّاءُ ممَّا ذُكر أنه لا يجوز إدغامُه.

وهذا لا ينبغي؛ فإنَّ لسان العرب ليس محصوراً فيما نقله البصريون فقط، والقراءاتُ لا تجيءُ على ما عَلِمَه البصريُّون ونقلوه، بل القُرَّاءُ من الكوفيين يكادون يكونون مثلَ قرَّاء البصرة، وقد اتَّفَقَ على نقلِ إدغام الرَّاء في اللام كبيرُ البصريين ورأسُهم أبو عمرو بن العلاء ويعقوبُ الحضرميُّ، وكبراءُ أهل الكوفة: الرُّؤاسيُّ[٦]

(١) قوله: إلا ما روى أحمد بن جبير بلا خلاف عنه....، فيه نظر، فقد ذكر الداني في جامع البيان ١/ ٣٢٥-٣٢٦ خلافاً عنه في روايته عن اليزيدي بذلك، بل ذكر أن الذي نصَّ عليه ابن جبير في جامعه هو الرواية بالإدغام. ولعل عبارة: بلا خلاف عنه. مقحمة في الكلام هنا.

(٢) قوله: في الوجهين، تصحف في المطبوع إلى: بالوجهين.

(٣) محمد بن الحسن بن أبي سارة، سمي الرؤاسي لأنه كان كبير الرأس، وهو أستاذ الكسائي والفراء، من كتبه: الفيصل، ومعاني القرآن، والتصغير، وقد ذكره الداني في طبقات القراء وقال: روى الحروف عن أبي عمرو، وهو معدود في المقلِّين عنه. البغية ١/ ٨٢.

(٤) التوّزي البصري، روى القراءة عرضاً عن يعقوب بن إسحاق الحضرمي. غاية النهاية ٢/ ٣٥٩.

(٥) لم يَرِدْ في القسم المطبوع منه.

(٦) في (ز٢): منهم الرؤاسي.

والكسائيُّ والفرَّاء، وأجازوه ورَوَوْه عن العرب، فوجب قبولُه والرجوعُ فيه إلى عِلْمِهم ونَقْلِهم؛ إذ مَن عَلِم حجَّةٌ على مَن لم يَعْلَم.

وأمَّا قولُ الزمخشري: إنَّ راويَ ذلك عن أبي عمرو مخطئٌ مرتين. فقد تَبيَّنَ أن ذلك صوابٌ، والذي رَوَى ذلك عنه الرواةُ، ومنهم أبو محمد اليزيديُّ، وهو إمامٌ في النحو، إمامٌ في القراءات، إمامٌ في اللغات.

قال النقَّاش: يَغْفِرُ لمن يَنْزِعُ عنه، ويعذِّبُ مَن يشاء إن أقام عليه.

وقال الثوريُّ: يغفرُ لمن يشاء العظيمَ، ويعذِّبُ مَن يشاء على الصغير[١].

وقد تعلَّق قومٌ بهذه الآيةِ في جوازِ تكليفِ ما لا يطاق، وقالوا: كلِّفوا أمرَ الخواطر، وذلك مما لا يطاق؛ قال ابن عطية[٢]: وهذا غيرُ بيِّنٍ، وإنَّما كان أمرُ الخواطر تأويلاً تأوَّلَه أصحابُ النبيِّ ﷺ، ولم يَثْبُتْ تكليفاً.

﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾ لمَّا ذكر المغفرةَ والتعذيبَ لمن يشاءُ عَقَّبَ ذلك بذكر القدرة؛ إذ ما ذُكر جزءٌ من متعلّقات القدرة.

﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ﴾ سببُ نزولها أنه لمَّا نزل: ﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ الآية، أشفقوا منها، ثم تقرَّر الأمرُ على أنْ قالوا: سمعنا وأطعنا، فرجعوا إلى التضرُّع والاستكانة، فمدَحَهم الله وأثنى عليهم، وقدَّم ذلك بين يدي رِفْقِه بهم وكَشْفِه لذلك الكربِ الذي أَوْجَبَه تأوُّلُهم، فجمع لهم تعالى التشريفَ بالمدح والثناءِ، ورَفْعَ المشقَّة في أمر الخواطر، وهذه ثمرةُ الطاعة والانقطاع إلى الله تعالى، كما جرى لبني إسرائيل ضدُّ ذلك من ذمِّهم وتحميلِهم المَشَقّاتِ من الذلَّة والمسكنة والجلاءِ إذ قالوا: ﴿سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا﴾ [النساء:٤٦] وهذه ثمرةُ العصيان والتمرُّدِ على الله تعالى، أعاذنا الله من نقمه. انتهى هذا، وهو كلامُ ابنِ عطية[٣].

وظهر بسبب النزول مناسَبةُ هذه الآيةِ لما قبلها.

---

(١) ذكر القولين ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٩٠.
(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٣٩٠-٣٩١.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٠-٣٩١.

ولمَّا كان مفتَتَحُ هذه السورةِ بذكر الكتاب المُنْزَلِ، وأنه هدًى للمتقين الموصوفين بما وُصفوا به من الإيمان بالغيب، وبما أُنزل إلى الرسول وإلى مَن قبله، كان مختَتَمُها أيضاً موافقاً لمفتَتَحِها.

وقد تتبَّعْتُ أوائل السور المطوَّلةِ فوجدتُها يناسبها[١] أواخرُها، بحيث لا يكاد ينخرمُ منها شيءٌ، وسأبيِّنُ ذلك إن شاء الله في آخِرِ كلِّ سورةٍ سورةٍ، وذلكِ من أبدع الفصاحةِ حيث يتلاقى آخِرُ الكلام المُفْرِطِ في الطُّول بأوَّله، وهي عادةٌ للعرب في كثيرٍ من نَظْمِهم، يكون أحدُهم آخِذاً في شيءٍ ثم يستطردُ منه إلى شيءٍ آخَرَ، ثم إلى آخَرَ، هكذا طويلاً، ثم يعود إلى ما كان آخِذاً فيه أوَّلاً، ومَن أَمْعَنَ النظرَ في ذلك سَهُلَ عليه مناسبةُ ما يَظْهَرُ ببادِىء النظر أنه لا مناسبةَ له. فبيَّن تعالى في آخِرِ هذه السورة أنَّ أولئك المؤمنين هم أمةُ محمدٍ ﷺ، قال المروزيُّ: «آمَنَ الرسول»؛ قال الحسنُ ومجاهدٌ وابنُ سيرينَ وابنُ عباسٍ في رواية: إنَّ هاتين الآيتين لم ينزل بهما جبريلُ وسمعهما ﷺ ليلةَ المعراج بلا واسطةٍ[٢]، و«البقرة» مدنيةٌ إلَّا هاتين الآيتين. وقال ابنُ عباس في روايةٍ أخرى وابنُ جبيرٍ والضحَّاكُ وعطاءٌ: إنَّ جبريل نزل عليه بهم بالمدنية[٣]. وهي ردٌّ على مَن يقول: إنْ شاء الله، في إيمانه؛ لأنَّ الله تعالى شهد بإيمان المؤمنين، فالشكُّ فيه شكٌّ في علم الله تعالى. انتهى كلامُه.

والألفُ واللامُ في «الرسول» هي للعهد، وهو رسولُنا محمدٌ ﷺ، وقد كَثُر في القرآن تسميتُه من الله بهذا الاسم الشريفِ. وما أُنزل إليه مِن ربِّه شاملٌ لجميع

---

(١) في (ب) و(ت): تناسب.

(٢) وحكى هذا القول عن مجاهد والحسن وابن عباس في بعض الروايات أبو الليث في تفسيره ١/ ٢٤٠، والقرطبي ٤/ ٤٩١، وزاد نسبته للضحاك. وأخرج مسلم (١٧٣) عن ابن مسعود ﷺ قال: لمَّا أسري برسول الله ﷺ... الحديث، وفيه: فأعطي رسول الله ﷺ منها ثلاثاً: أعطي الصلوات الخمس، وأعطي خواتيم سورة البقرة...

(٣) لعله يشير إلى ما أخرجه أحمد (٢٠٧٠)، ومسلم (١٢٦)، والواحدي في أسباب النزول ص٨٨-٨٩، من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ﷺ (واللفظ لأحمد) قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ قال: دخل قلوبهم منها شيءٌ لم يدخل قلوبهم من شيءٍ، فقال النبي ﷺ: «قولوا: سمعنا وأطعنا»، فألقى الله الإيمان في قلوبهم، فأنزل الله عز وجل: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ إلى آخر السورة.

ما أُنزل إليه من الله تعالى: من العقائد[١]، وأنواع الشرائع، وأقسامِ الأحكام في القرآن وفي غيره، آمَنَ بأنَّ ذلك وحيٌ من الله وصل إليه.

وقدَّم «الرسول» لأنَّ إيمانه هو المتقدِّم وإيمان المؤمنين متأخِّرٌ عن إيمانه؛ إذ هو المتبوعُ وهم التابعون في ذلك، ورُوي أنَّ رسول الله ﷺ لمَّا نزلت عليه قال: «يَحِقُّ له أن يؤمن»[٢].

والظاهرُ أن يكون قوله: «والمؤمنون» معطوفاً على قوله: «الرسول»، ويؤيِّده قراءةُ عليٍّ وعبد الله: «وآمَنَ المؤمنون»[٣]، فأَظْهَرَ الفعلَ الذي أَضْمَرَه غيرُه من القرَّاء، فعلى هذا يكونُ «كلٌّ» لشمول الرسول والمؤمنين.

وجوَّزوا أن يكون الوقفُ تمَّ عند قوله: «مِن ربِّه» ويكون «المؤمنون» مبتدأً، و«كلٌّ» مبتدأ ثانٍ لشمول المؤمنين خاصةً، و«آمَنَ بالله» جملة في موضع خبرِ «كلّ»، والجملةُ من «كلّ» وخبرِه في موضع خبرِ «المؤمنون»، والرابطُ لهذه الجملة بالمبتدأ الأوّل محذوفٌ، وهو ضميرٌ مجرورٌ تقديره: كلٌّ منهم آمَن، كقولهم: السَّمْنُ مَنَوَانِ بدرهمٍ، يريدون: منه بدرهمٍ.

والإيمانُ بالله: هو التصديقُ به وبصفاته، ورفضُ الأصنام وكلِّ معبودٍ سواه.

والإيمانُ بملائكته: هو اعتقادُ وجودهم وأنهم عبادُ الله، ورَفْضُ معتقدات الجاهلية فيهم.

والإيمانُ بكتبه: هو التصديقُ بكلِّ ما أُنزِلَ على الأنبياء الذين تضمَّنهم كتابُ الله، وما أَخْبَرَ به رسولُ الله ﷺ من ذلك.

والإيمان برسله: هو التصديقُ بأنَّ الله أرسلهم لعباده.

وهذا الترتيبُ في غاية الفصاحة؛ لأنَّ الإيمان بالله هي المرتبةُ الأولى، وهي

---

(١) في (ب) و(ت): من اسم العقائد.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٢٨٧ من حديث أنس ﷺ، وهو منقطع كما قال الذهبي في التلخيص. وأخرجه الطبري ٥/ ١٤٨ عن قتادة عن النبي ﷺ مرسلاً.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٩١ عن ابن مسعود ﷺ، وأخرجها عن علي ﷺ ابن أبي داود في المصاحف ١/ ٢٩٠.

التي يستبدُّ بها[١] العقل؛ إذ وجودُ الصانع يُقِرُّ به كلُّ عاقلٍ، والإيمان بملائكته هي المرتبةُ الثانيةُ؛ لأنهم كالوسائط بين الله وعباده، والإيمان بالكتُب ـ وهي الوحيُ الذي يتلقَّنه[٢] المَلَكُ من الله ويُوْصِلُه إلى البشر ـ هي المرتبة الثالثة، والإيمان بالرسل الذين يقتبسون أنوارَ الوحي ـ فهم متأخِّرون في الدرجة عن الكتب ـ هي المرتبة الرابعة. وقد تقدَّم الكلامُ على شيءٍ من هذا الترتيب في قوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [الآية: ٩٨].

وقيل: الكلام في عرفان الحقِّ لذاته، وعرفانِ الخير للعمل به، واستكمالِ القوة النظرية بالعلم، والقوةِ العَمَلية بفعل الخيرات، والأولى أشرفُ فبدىء بها، وهو الإيمانُ المذكور، والثانيةُ هي المشار إليها بقوله: «سمعنا وأطعنا».

وقيل: للإنسان مبدأٌ وحالٌ ومَعَادٌ، فالإيمانُ إشارةٌ إلى المبدأ، و«سمعنا وأطعنا» إشارةٌ إلى الحال، و«غفرانك» وما بعده إشارةٌ إلى المعاد.

وقرأ حمزةُ والكسائي: «وكتابِه» على التوحيد، وباقي السبعة: «وكتبِه» على الجمع[٣]، فَمَنْ وحَّد أراد كلَّ مكتوبٍ، سمَّى المفعولَ بالمصدر كقولهم: نَسْجُ اليمن، أي: منسوجه، قال أبو علي ما[٤] معناه: إنَّ هذا الإفراد ليس كإفراد المصادر وإن أُريدَ بها الكثير كقوله: ﴿وَٱدْعُواْ ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ١٤] ولكنه كما تُفْردُ الأسماء التي يراد بها الكثرةُ، نحو: كثر الدينارُ والدرهم، ومجيئها بالألف واللام أكثر من مجيئها مضافةً، ومن الإضافة: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] وفي الحديث: «منعت العراقُ درهَمَها وقَفِيزَها» يراد به الكثير كما يراد بما فيه لامُ التعريف[٥]. انتهى ملخَّصاً، ومعناه أنَّ المفرد المحلَّى بالألف واللام يعمُّ أكثر من المفرد المضاف.

---

(١) في (ب) و(يه): يستبديها، وفي (د٢): يستدل بها، وسقطت الجملة من (ت)، والمثبت من (أ) و(ز٢) و(ع).

(٢) في (ب) و(ت): يتلقاه، وفي (ز٢) و(يه): يتلقفه.

(٣) السبعة ص ١٩٥-١٩٦، والتيسير ص ٨٥.

(٤) قوله: ما، ساقط من المطبوع.

(٥) الحجة ٢/٤٥٨-٤٥٩، والمحرر الوجيز ١/٣٩١-٣٩٢. والحديث المذكور أخرجه أحمد (٧٥٦٥)، ومسلم (٢٨٩٥) عن أبي هريرة ﷺ. والقفيز: اثنا عشر صاعاً. قاله السندي كما في حاشية المسند.

وقال الزمخشريُّ: وقرأ ابن عباس: «وكتابِه» يريد القرآنَ أو الجنسَ، وعنه[١]: الكتابُ أكثرُ من الكتب. فإنْ قلتَ: كيف يكون الواحد أكثر من الجمع؟ قلتُ: لأنه إذا أُريدَ بالواحد الجنسُ ـ والجنسيةُ قائمةٌ في وحدان الجنس كلِّها ـ لم يخرج منه شيءٌ، وأمَّا الجمعُ فلا يدخل تحته إلَّا ما فيه الجنسيةُ من الجموع[٢]. انتهى كلامه.

وليس كما ذكر؛ لأنَّ الجمع إذا أُضيفَ أو دخَلَتْه الألفُ واللام الجنسيةُ صار عامًّا، ودلالةُ العامِّ دلالةٌ على كلِّ فردٍ فردٍ، فلو قال: أعتقتُ عبيدي، يشملُ ذلك كلَّ عبدٍ عبدٍ، ودلالةُ الجمع أظهرُ في العموم من الواحد سواءٌ كانت فيه الألفُ واللام أم الإضافةُ، بل لا يُذهب إلى العموم في الواحد إلَّا بقرينةٍ لفظيةٍ، كأنْ يُستَثْنَى منه، أو يُوْصَفَ بالجمع، نحو: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، و: أَهْلَكَ الناسَ الدينارُ الصُّفْرُ والدرهمُ البيضُ. أو قرينةٍ معنويةٍ نحو: «نيةُ المؤمن أبلغُ من عمله»[٣]، وأقصى حالِه أن يكون مثلَ الجمع العامِّ إذا أُريدَ به العمومُ.

وحَمَلَ على اللَّفظ في قوله: «آمَنَ» فأفرد، كقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٤].

وقرأ يحيى بن يَعْمَرَ: «كُتْبِه ورُسْلِه» بإسكان التاء والسين[٤]، ورُوي ذلك عن نافع[٥]، وقرأ الحسن «ورُسْله» بإسكان السين، وهي روايةٌ عن أبي عمرو[٦]. وقرأ عبد الله: «وكتابه ولقائه ورسله»[٧].

---

(١) أي: ابن عباس، وقد ذكره عنه الطبري ٥/١٤٩.
(٢) الكشاف ١/٤٠٧.
(٣) أخرجه بهذا اللفظ الشهاب (١٤٧)، والبيهقي في الشعب (٦٤٤٥) وقال: هذا إسناد ضعيف. وأخرجه بلفظ: «نية المرء خير من عمله» الطبراني في الكبير (٥٩٤٢)، من حديث سهل بن سعد، والشهاب (١٤٨) من حديث النواس بن سمعان، وكلاهما ضعيف كما قال العراقي في المغني عن حمل الأسفار (على هامش الإحياء) ٤/٣٦٦. وقد تكلمنا على طرقه في حاشية القرطبي ١٠/٤٢٨.
(٤) المحرر الوجيز ١/٣٩٢.
(٥) تفسير الثعلبي ١/٤٨٦، وتفسير الرازي ٧/١٤٤.
(٦) المصدران السابقان عن أبي عمرو. وقال ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٨: «وكتْبه» بإسكان التاء عن أبي عمرو، و«رُسْله» عن الحسن.
(٧) المحرر الوجيز ١/٣٩٢.

﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ قرأ الجمهور بالنون، وقدَّروه: يقولون: «لا نفرِّقُ»، ويجوز أن يكون التقديرُ: يقول: «لا نفرِّقُ» لأنه يُخْبِرُ عن نفسه وعن غيره، فيكون «يقول» على اللفظ، و«يقولون» على المعنى بعد الحمل على اللفظ، وعلى كِلَا التقديرين فموضعُ هذ المقدَّر نصبٌ على الحال، وجوَّز الحوفيُّ وغيرُه أن يكون خبراً بعد خبرٍ لـ «كلّ».

وقرأ ابنُ جُبَيْرٍ وابنُ يَعْمَرَ وأبو زُرْعَةَ بنُ عمرو بن جرير ويعقوب وبعضُ[1] رواةِ أبي عمرو: «لا يفرِّق» بالياء على لفظ «كلّ»[2]، قال هارون: وهي في مصحفِ أُبيٍّ وابن مسعود: «لا يفرِّقون»[3] حُمِلَ على معنى «كلّ» بعد الحمل على اللفظ.

والمعنى: إنهم ليسوا كاليهود والنصارى يؤمنون ببعضٍ ويكفرون ببعضٍ. والمقصودُ من هذا الكلام إثباتُ النبوَّة، وهو ظهورُ المعجزة على وفق الدعوى، فاختصاصُ بعضٍ دون بعضٍ متناقضٌ، لا ما ادَّعاه بعضُهم من أنَّ المقصود هو عدمُ التفضيل بينهم.

و«أحد» هنا هي المختصَّةُ بالنفي وما أَشْبَهه، فهي للعموم كقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَـٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧] فلذلك دخلت «بين»[4] عليها، والمعنى: بين آحادِهم، قال الشاعر:

إذا أمورُ الناس دِيكَتْ دَوْكا لا يرهبون أحداً رأَوْكا[5]

قال بعضهم: «وأحد» قيل: إنه بمعنى جميع، والتقدير: بين جميع رسله.

ويَبْعُدُ عندي هذا التقديرُ؛ لأنه لا يُنافي كونَهم مفرِّقين بين بعض الرسل،

---

(١) قوله: بعض، تحرف في المطبوع إلى: نص.
(٢) تفسير الثعلبي ١/ ٤٨٦، والمحرر الوجيز ١/ ٣٩٢، وتفسير الرازي ٧/ ١٤٤. وقراءة يعقوب في النشر ٢/ ٢٣٧، والمشهور عن أبي عمرو: «نفرق» بالنون كقراءة الجمهور.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٢، وهي عن ابن مسعود رضي الله عنه في القراءات الشاذة ص ١٨.
(٤) في (ب) و(ت) والمطبوع: من، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في الكشاف ١/ ٤٠٧.
(٥) عزاه الثعلبي في التفسير ١/ ٤٨٧ لرؤبة، وليس في ديوانه. قوله: ديكت دوكاً، قال في الأساس (دوك): داكوهم دوكاً: داسوهم وطحنوهم، وتداوكوا في الحرب. ووقعوا في دوكة: في شر أعمالهم.

والمقصودُ بالنفي هو هذا؛ لأنَّ اليهود والنصارى ما كانوا يفرِّقون بين كلِّ الرسل بل البعضِ، وهو محمدٌ ﷺ، فثبت أنَّ التأويل الذي ذكروه باطلٌ، بل معنى الآية: لا نفرِّق بين[١] أحدٍ من رسله وبين غيرِه في النبوّة. انتهى، وفيه بعضُ تلخيصٍ، ولا يعني مَن فسَّرها بجميع، أو قال: هي في معنى الجميع، إلا أنه يريدُ بها العمومَ، نحو: ما قام أحدٌ، أي: ما قام فردٌ فردٌ من الرجال ـ مَثَلاً ـ ولا فردٌ فردٌ من النساء، لا أنه نَفَى القيامَ عن الجميع فيَثْبُتَ لبعض.

ويحتملُ عندي أن يكون ممَّا حُذف فيه المعطوفُ لدلالة المعنى عليه، والتقدير: لا نفرِّقُ بين أحدٍ من رسله وبين أحدٍ، فيكون «أحد» هنا بمعنى: واحد، لا أنه اللفظُ الموضوعُ للعموم في النفي، ومِن حَذْفِ المعطوفِ: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] أي: والبرد، وقول الشاعر:

فما كان بين الخيرِ لو جاء سالماً ... أبو حُجُرٍ إلَّا ليالٍ قلائلُ[٢]

أي: بين الخير وبيني، فحذف «وبيني» لدلالة المعنى عليه.

﴿وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ أي: سمعنا قولَك وأطعنا أمرك، ولا يراد مجرَّدُ السَّماع، بل القبولُ والإجابة. وقدَّم «سمعنا» على «أطعنا» لأنَّ التكليف طريقُه السمعُ، والطاعةُ بعدَه، وينبغي للمؤمن أن يكون قائلاً هذا دَهْرَه.

﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ أي: من التقصير في حقِّك، أو لأنَّ عبادتنا وإن كانت في نهاية الكمال فهي بالنسبة إلى جلالك تقصيرٌ.

﴿وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ إقرارٌ بالمَعَاد، أي: وإلى جزائك المَرْجِعُ.

وانتصابُ «غفرانك» على المصدر، وهو من المصادر التي يعمل فيها الفعلُ مُضْمَراً، التقدير عند سيبويه: اغْفِرْ لنا غفرانك. قاله السجاونديُّ[٣]، ونسبه ابنُ عطية للزجّاج[٤].

---

(١) قوله: بين، ساقط من (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.
(٢) البيت للنابغة، وهو في ديوانه ص ٩٠.
(٣) في (أ) والمطبوع: قال السجاوندي، وهو خطأ وينظر الكلام على «غفرانك» في الكتاب ١/ ٣٢٥، وليس فيه إشارةٌ لهذا المذهب الذي عزاه إليه السجاوندي.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٢، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٣٦٩.

وقال الزمخشري: «غفرانك» منصوبٌ بإضمارِ فِعْلِه، يقال: غفرانَك لا كفرانك، أي: نستغفرُكَ ولا نَكْفُرُكَ(١).

فعلى التقدير الأول الجملةُ طلبيةٌ، وعلى الثاني خبريةٌ.

واضْطَرَبَ قولُ ابنِ عصفورٍ فيه، فمرَّةً قال: هو منصوبٌ بفعلٍ يجوزُ إظهارُه، ومرَّةً قال: هو منصوبٌ بفعلٍ يَلْزَمُ إضمارُه، وعَدَّه مع «سبحان الله» وأخواتها.

وأجاز بعضُهم انتصابَه على المفعول به، أي: نطلبُ ـ أو نسألُ ـ غفرانك.

وجوَّز بعضُهم الرفعَ فيه على أن يكون مبتدأً، أي: غفرانُك بُغْيَتُنا.

و«المصير» اسمُ مصدرٍ من: صار يصيرُ، وهو مبنيٌّ على «مَفْعِل» بكسر العين. وقد اختلف النَّحْويون في بناء المَفْعِلِ ممَّا عينُه ياءٌ، نحو: يَبيتُ، ويعيشُ، ويَحيضُ، ويَقِيلُ، ويصير:

فذهب بعضهم إلى أنه كالصحيح نحو: يَضرِبُ، يكون للمصدر بالفتح، وللمكان والزمان [بالكسر](٢)، نحو: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبأ: ١١] أي: عيشاً، فيكون «المحيض» بمعنى «الحيض»، و«المصير» بمعنى الصيرورة = على هذا شاذّاً.

وذهب بعضهم إلى التخيير في المصدر بين أن تَبْنِيَه على «مَفْعِل» بكسر العين، أو «مَفْعَل» بفتحها، وأمَّا الزمانُ والمكانُ فبالكسر، ذهب إلى ذلك الزجَّاج، وردَّه عليه أبو عليٍّ(٣).

وذهب بعضُهم إلى الاقتصار على السماع، فحيث بَنَتِ العربُ المصدرَ على «مَفْعِل» أو «مَفْعَل» اتَّبعناه، وهذا المذهبُ أحوط.

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ظاهرُه أنه استئنافُ خبرٍ من الله تعالى أَخْبَرَ به أنه لا يكلِّفُ العبادَ من أفعال القلوب وأفعال الجوارح إلَّا ما هو في وسع المكلَّف

---

(١) الكشاف ١/ ٤٠٧.

(٢) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق، ينظر المخصص ١٤/ ١٩٢-١٩٣، والدر المصون ٢/ ٦٩٧.

(٣) ذكر قولهما ابن سيده في المخصص ١٤/ ١٩٣، وكلام الزجاج في معاني القرآن ١/ ٢٩٦.

ومقتضَى إدراكِه وبِنْيَتِه، وانْجَلَى بهذا أمرُ الخواطر الذي[1] تأوَّله المسلمون في قوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ﴾ الآية، وظهر تأويلُ مَن يقول: إنَّه لا يصحُّ تكليفُ ما لا يطاق وهذه الآية نظيرُ ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

قال الزمخشري: أي: ما يكلِّفها إلا ما يتَّسع فيه طوقُها ويتيسَّر عليها دون مدى الطاقةِ والمجهود، وهذا إخبارٌ عن عدله ورحمته، كقوله[2]: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ لأنه كان في إمكان الإنسان وطاقته أن يصلِّي أكثر من الخَمْس، ويصومَ أكثر من الشهر، ويحجَّ أكثر من حجَّة[3].

وقيل: هذا من كلام الرسول والمؤمنين، أي: وقالوا: «لا يكلِّفُ الله نفساً إلَّا وسعها»، والمعنى أنهم لمَّا قالوا: «سمعنا وأطعنا» قالوا: كيف لا نسمعُ[4] ولا نطيعُ وهو تعالى لا يكلِّفنا إلَّا ما في وسعنا وطاقتنا.

والوُسْعُ دون المجهود في المشقَّة، وهو ما يتَّسعُ له قدرةُ الإنسان، وانتصابُه على أنه مفعولٌ ثانٍ لـ «يكلِّف».

وقال ابن عطية: «يكلِّف» يتعدَّى إلى مفعولين: أحدُهما محذوفٌ تقديره: عبادةً، أو: شيئاً[5]. انتهى، فإنْ عَنَى أنَّ أصله كذا فهو صحيحٌ؛ لأنَّ قوله: «إلا وسعَها» استثناءٌ مفرَّغٌ من المفعول الثاني، وإنْ عَنَى أنه محذوفٌ في الصناعة فليس كذلك، بل الثاني هو «وُسْعَها» نحو: ما أعطيتُ زيداً إلَّا درهماً، ونحو: ما ضربتُ إلا زيداً، هذا في الصناعة هو المفعولُ وإن كان أصلُه: ما أعطيت زيداً شيئاً إلَّا درهماً، و: ما ضربتُ أحداً إلا زيداً.

وقرأ ابنُ أبي عبلة: «إلا وَسِعَها»[6] جعَله فعلاً ماضياً، وأوَّلوه على إضمارِ «ما»

(١) هنا انقطعت النسخة (ب) عند هذا الموضع حتى آخر السورة.
(٢) في المطبوع: لقوله، وهو تحريف.
(٣) الكشاف ١/٤٠٨.
(٤) بعدها في المطبوع: ذلك.
(٥) المحرر الوجيز ١/٣٩٣.
(٦) القراءات الشاذة ص ١٨.

الموصولةِ، وعلى هذا يكونُ الموصولُ المفعولَ الثانيَ لـ «يكلِّف» كما أنَّ «وُسْعَها» في قراءةِ الجمهور هو المفعولُ الثاني، وفيه ضعفٌ من حيث حَذْفُ الموصول دون أن يدلَّ عليه موصولٌ آخَرُ يقابلُه، كقول حسان:

فمن يهجو رسولَ الله منكم ويمدحُه وينصرُه سواءُ[1]

أي: ومَن ينصره، فحذف «مَن» لدلالةِ «مَن» المتقدِّمةِ، وينبغي أن لا يقاسَ حذفُ الموصول؛ لأنه وصِلَته كالجزء الواحد.

ويجوز أن يكون مفعولُ «يكلِّف» الثاني محذوفاً لفهم المعنى، ويكون «وَسِعَها» جملةً في موضع الحال، التقدير: لا يكلِّفُ الله نفساً شيئاً إلَّا وَسِعَها، أي: وقد وَسِعَها، وهذا التقدير أَوْلَى مِن حَذْفِ الموصول.

قال ابن عطية: وهذا ـ يشيرُ إلى قراءةِ ابنِ أبي عبلة: ـ فيه تجوُّزٌ؛ لأنه مقلوبٌ، وكان وجهُ اللفظ: إلَّا وَسِعَتْه، كما قال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨] ولكنْ يَجيءُ هذا من باب: أدخلتُ القلنسوةَ في رأسي، وفمي في الحَجَر[2]. انتهى.

وتكلَّم ابنُ عطية هنا في تكليفِ ما لا يطاق، وهي مسألةٌ يُبْحَثُ فيها في أصول الدِّين، والذي يدلُّ عليه ظاهرُ الآية أنه غيرُ واقع.

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ أي: ما كسبت من الحسنات واكتسبت من السيئات؛ قاله السدِّيُّ وجماعةُ المفسرين، لا خلافَ في ذلك، والخواطرُ ليست من كَسْبِ الإنسان[3].

والصحيحُ عند أهل اللغة أنَّ الكسب والاكتساب واحدٌ، والقرآنُ ناطقٌ بذلك؛ قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨] وقال: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤] وقال: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ [البقرة: ٨١] وقال: ﴿بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟﴾ [الأحزاب: ٥٨].

---

(١) سلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ [الآية: ١٦٤].
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٣.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٣، وقول السدي أخرجه الطبري ٥/ ١٥٤.

ومنهم مَن فرَّق فقال: الاكتسابُ أخصُّ من الكَسْب؛ لأنَّ الكسبَ ينقسم إلى كسبٍ لنفسه ولغيره، والاكتسابُ لا يكون إلا لنفسه، يقال: كاسِبُ أَهْلِه، ولا يقال: مُكْتَسِبُ أهله، قال الشاعر:

ألقيتَ كاسِبَهم في قَعْرِ مُظْلِمةٍ[1]

وقال الزمخشري: ينفعُها ما كسبت من خيرٍ، ويَضُرُّها ما اكتسبت من شرٍّ، لا يؤاخَذُ غيرُها بذنبها، ولا يثابُ غيرُها بطاعتها. فإن قلتَ: لم خُصَّ الخيرُ بالكسب والشرُّ بالاكتساب؟ قلتُ: في الاكتساب اعتمالٌ، فلمَّا كان الشرُّ مما تشتهيه النفسُ وهي منجذبةٌ إليه وأمَّارةٌ به، كانت في تحصيله أَعْمَلَ وأَجَدَّ، فجُعِلتْ لذلك مكتسِبةً فيه، ولمَّا لم تكن كذلك في باب الخير وُصفت بما لا دلالةَ فيه على الاعتمال[2]. انتهى كلامه.

وقال ابن عطية: وكرَّر فِعْلَ الكسب فخالَفَ بين التصريف حُسْناً لنمط الكلام، كما قال: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا ١٧﴾ [الطارق:١٧] هذا وجهٌ، والذي يظهرُ لي في هذا أنَّ الحسنات هي ممَّا يُكْسَبُ دون تكلُّفٍ؛ إذ كاسِبُها على جادَّةِ أمرِ الله ورَسْمِ شَرْعِه، والسيئاتُ تُكْتَسَبُ ببناء المبالغة؛ إذ كاسِبُها يتكلَّفُ في أمرها خَرْقَ حجابِ نهيِ اللهِ تعالى ويتخطَّاه إليها، فيَحْسُنُ في الآية مجيءُ التصريفين إحرازاً لهذا المعنى[3]. انتهى كلامه.

وحَصَلَ من كلام الزمخشريِّ وابنِ عطيةَ أنَّ الشرَّ والسيئات فيها اعتمالٌ، لكنَّ الزمخشريَّ قال: إنَّ سبب الاعتمال هو اشتهاءُ النفس وانجذابُها إلى ما تريده، وابن عطية قال: إنَّ سبب ذلك هو أنه متكلِّفٌ خَرْقَ حجابِ نهي الله تعالى، فهو لا يأتي المعصية إلا بتكلُّفٍ.

ونحا السَّجاونديُّ قريباً من مَنْحَى ابنِ عطية، وقال: الافتعالُ: الالتزامُ، وشرُّه

(١) وعجزه: فاغفر عليك سلام الله يا عمر، والبيت للحطيئة، وهو في ديوانه ص ٢٠٨ برواية: غيَّبْت كاسبهم. وهو باللفظ المذكور أعلاه في الكامل للمبرد ٢/١٤٣، واللسان (طلح) وغيرهما.

(٢) الكشاف ١/٤٠٨.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٣.

يلزمُه، والخيرُ يُشْرَكُ فيه غيرُه بالهداية والشفاعة، والافتعالُ الانكماش، والنفسُ تنكمشُ في الشرِّ. انتهى

وجاء في الخير باللام لأنه ممَّا يُفْرَحُ به ويُسَرُّ، فأُضيف إلى مِلْكِه، وجاء في الشرِّ بـ «على» من حيث هو أوزارٌ وأثقالٌ، فجعلت قد عَلَتْه وصار تحتها يحملُها، وهذا كما تقولُ: لي مالٌ وعليَّ دينٌ.

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ﴾ هذا على إضمارِ القول، أي: قولوا في دعائكم: ربَّنا لا تواخذنا. والدعاءُ مخُّ العبادة؛ إذ الدَّاعي يشاهِدُ نفسَه في مقام الحاجة والذِّلَّة والافتقار، ويشاهد ربَّه بعينِ الاستغناء والإفضال، فلذلك خُتمت هذه السورة بالدعاء والتضرُّع، وافتُتحت كلُّ جملةٍ منها بقولهم: «ربنا» إيذاناً منهم بأنهم يرغبون من ربِّهم الذي هو مُربِّيهم ومُصْلِحُ أحوالهم، ولأنهم مُقِرُّون بأنهم مَرْبوبون داخلون تحت رِقِّ العبودية والافتقار.

ولم يأتِ لفظُ «ربّنا» في الجمل الطلبيَّة أخيراً؛ لأنها نتائجُ ما تقدَّمَ من الجمل التي دَعَوْا فيها بـ «ربَّنا»، وجاءت مقابَلَةَ كلِّ جملةٍ من الثلاث السَّوابقِ جملةٌ، فقابَلَ «لا تُؤاخِذْنا» بقوله: «واعْفُ عنَّا»، وقابل «ولا تَحْمِلْ علينا إصراً» بقوله: «واغفِرْ لنا»، وقابَل قوله: «ولا تحمِّلْنا ما لا طاقةَ لنا به» بقوله: «وارْحَمنا» لأنَّ من آثارِ عدمِ المؤاخَذَةِ بالنِّسيان والخطأ العفوَ، ومن آثار عَدَمِ حَمْلِ الإصْرِ عليهم المغفرةَ، ومن آثارِ عدمِ المؤاخَذَةِ بالنِّسيان والخطأ العفوَ، ومن آثارِ عدمِ تكليفِ ما لا يُطاق الرحمةَ.

ومعنى المؤاخَذَةِ: المعاقَبَةُ[1]، و«فاعَلَ» هنا بمعنى الفِعْلِ المجرَّد نحو «أخذ»؛ لقوله: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦۖ﴾ [العنكبوت:٤٠] وهو أحدُ المعاني التي جاءت لها «فاعَلَ».

وقيل: جاء بلفظ المفاعَلَة وهو فِعْلُ واحدٍ لأنَّ المُسيء قد أَمْكَنَ من نفسه، وطَرَقَ السبيلَ إليها بفِعْلِه، فصار مَن يعاقَبُ بذنبه كالمُعينِ لنفسه في إيذائها.

(١) قوله: المعاقبة، تحرف في المطبوع إلى: العاقبة.

وقيل: إنه تعالى يأخذ المُذْنِبَ بالعقوبة، والمُذْنِبُ كأنه يأخذ ربَّه بالمطالبة بالعفو والكرم؛ إذ لا يجدُ مَن يخلِّصه من عذاب الله إلا هو تعالى، فلذلك يتمسَّكُ العبد عند الخوف منه به، فعبَّر عن كلٍّ واحدٍ بلفظ المؤاخَذَة(١).

والنسيانُ الذي هو عدمُ الذِّكرِ والخطأ موضوعان عن المكلَّف لا يؤاخَذُ بهما؛ فقال عطاءٌ: «نسينا»: جَهِلْنا، و«أخطأنا»: تَعَمَّدْنا(٢).

وقال قطرب والطبري: «نسينا»: تَرَكْنا(٣)، و«أخطأنا» قال الطبري: قَصَدْنا(٤). وقال قطرب: أخطأنا في التأويل(٥).

قال الأصمعي: يقال: أخطأ: سها، وخَطِئَ: تعمَّدَ، قال الشاعر:

والنـاسُ يَـلْـحَـون الأمـيـرَ إذا هُـمُ ... خَطِئُوا الصوابَ ولا يلامُ المُرْشَدُ(٦)

ومن المفسِّرين مَن حمل النسيان هنا والإخطاءَ على ظاهرهما، وهما اللَّذان لا يؤاخَذُ المكلَّفُ بهما، وتُجوِّزَ عنهما إنْ صَدرا منه، وإياه أجاز الزمخشريُّ في آخِرِ كلامه في هذه الآية، واختاره ابنُ عطية.

قال الزمخشريُّ: ذكر النسيان والخطأ والمرادُ بهما ما هما مسبَّبان(٧) عنه من

(١) قال الآلوسي عن هذا القول في روح المعاني ٣/ ٥١٦: ولا يَخْفَى فساد هذا إلا بتكلُّف.

(٢) تفسير الثعلبي ١/ ٤٨٨، وتفسير البغوي ١/ ٢٧٤.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ١٥٦، وذكره عن قطرب النحاس في معاني القرآن ١/ ٣٣٢.

(٤) تفسير الطبري ٥/ ١٥٧، وينظر التعليق الذي بعده.

(٥) كذا نقل عنه المصنف، والذي في معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٣٣ عنه: «أخطأنا»: خَطِئنا وأذنبنا. اهـ. قلت: وهو قريب من كلام الطبري، حيث جعل الخطأ هنا هو إتيان العبد ما نُهي عنه بقصدٍ منه وإرادة، قال: فذلك خطأ منه وهو به مأخوذ؛ يقال منه: خَطِئ فلان وأخطأ، فيما أتى من الفعل. اهـ.

(٦) البيت دون نسبة في معاني القرآن للأخفش ٢/ ٦١٢، وتفسير الطبري ٥/ ١٥٧، والنكت والعيون ١/ ٣٦٤، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٤٥، واللسان والتاج (أمر). وورد ضمن قصيدة لعبيد بن الأبرص في ديوانه ص ٥٨ برواية: . . . يلحون الأمير إذا غوى خَطْبَ الصواب. . . ، فلا شاهد فيه. وقد ذكره الطبري شاهداً على قوله في معنى «أخطأنا» الذي ذكرنا طرفاً منه في التعليق السابق، وجعل قوله: خطئوا الصواب، بمعنى: أخطؤوا الصواب.

(٧) قوله: مسببان، تحرف في المطبوع إلى: منسيان.

التفريط والإغفال، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الكهف: ٦٣] والشيطانُ لا يقدر على فِعْلِ النسيان، وإنما يوسوسُ فتكونُ وسوستُه سبباً للتفريط الذي منه النسيان، ولأنهم كانوا متَّقين لله حقَّ تُقاته فما كانت تَفْرُطُ منهم فَرْطةٌ إلا على وجه النسيان والخطأ، فكان وصفُهم بالدعاء بذلك إيذاناً ببراءةِ ساحتهم عمَّا يؤاخَذون به، كأنه قيل: إن كان النسيانُ والخطأ ممَّا يؤاخَذُ به فما منهم سببُ مؤاخَذةٍ إلا الخطأُ والنسيان، ويجوز أن يدعو الإنسان بما عَلم أنه حاصلٌ له قبل الدعاء من فضل الله؛ لاستدامته والاعتدادِ بالنعمة فيه[١]. انتهى كلامه.

وقال ابن عطية[٢]: ذهب كثيرٌ من العلماء إلى أنَّ الدعاء في هذه الآية إنما هو في النسيان الغالب والخطأ غيرِ[٣] المقصود، وهذا هو الصحيح [عندي]؛ قال قتادة في تفسير الآية: بلغني أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إنَّ الله تجاوَزَ لأمتي عن نسيانها وخطئها»[٤] وقال السُّدِّي: لمَّا نزلت هذه الآية فقالوها[٥]، قال جبريلُ للنبيِّ ﷺ: قد فَعَلَ اللهُ ذلك يا محمد. فظاهرُ قوليهما ـ يعني قتادةَ والسديَّ ـ ما صحَّحْتُه، وذلك أنَّ المؤمنين لمَّا كُشِفَ عنهم ما خافوه في قوله تعالى: ﴿يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ أُمِروا بالدعاء في دفع ذلك النوع الذي ليس من طاقة الإنسان دَفْعُه، وذلك في النسيان والخطأ. انتهى كلامه.

(١) الكشاف ١/ ٤٠٨.
(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٣٩٤، وما سيرد بين حاصرتين منه.
(٣) قوله: غير، تحرف في المطبوع إلى: عن.
(٤) أخرجه عبد الرزاق ١/ ١١٢، والطبري ٥/ ١٥٥ بلفظ: «...عن نسيانها وما حدثت به أنفسها».
ولهذا الخبر شاهد من حديث ابن عباس ﷺ في شرح معاني الآثار ٣/ ٩٥، وصحيح ابن حبان (٧٢١٩)، والمستدرك ٢/ ١٩٨، والإحكام لابن حزم ٥/ ١٤٩، ولفظه: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وقد صححه الحاكم وابن حزم، وكذلك النووي في المجموع ٨/ ٣٦٦، وحسنه في المجموع أيضاً ٢/ ٣٧٤، وفي الأربعين النووية، الحديث رقم (٣٩). وأعلَّه أبو حاتم كما في العلل لابنه ١/ ٤٣١، لكن قال الحافظ في الفتح ٥/ ١٦١: أعلَّ بعلة غير قادحة. وأخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥) بنحوه، وفي إسناده انقطاع كما استظهر البوصيري في الزوائد ١/ ٣٥٣.
(٥) قوله: فقالوها، تحرف في المطبوع إلى: تغالوا. وقد أخرجه الطبري ٥/ ١٥٥ دون هذه الكلمة.

وقيل: النسيان منه ما يُعْذَرُ صاحبُه فيه ومنه ما لا يعذر؛ فالأولُ كنسيانِ النجاسة في الثوب بعد العلم بها، فمِثْلُ هذا هو المطلوبُ عَدَمُ المؤاخَذَةِ به، وهو ما إذا تَرَكَ التحفُّظ وأَعْرَضَ عن أسباب الذِّكر.

وقيل: هذا دعاءٌ على سبيل التقدير، فكأنهم قالوا: إنْ كان النسيانُ ممَّا تَجُوزُ المؤاخَذَةُ به فلا تؤاخِذْ به.

وقيل: المؤاخَذةُ به غيرُ ممتنعةٍ عقلاً، وذلك أنَّ الإنسان إذا عَلِمَ أنه مؤاخَذٌ به استدامَ التذكُّرَ، فحينئذٍ لا يَصْدُرُ عنه إلا استدامةُ التذكُّر، وذلك فِعْلٌ شاقٌّ على النفس، فحَسُنَ الدعاءُ بترك المؤاخَذَةِ به. وقد استُدِلَّ بهذه الآيةِ على جواز تكليفِ ما لا يطاق.

وقيل: في الآية دليلٌ على حصول العفو لأصحاب الكبائر؛ لأنَّ حَمْلَ النسيان والخطأ على ما لا يؤاخَذُ به قبيحٌ طلبُه والدعاءُ به، فتعيَّن أن يُحْمَلَ على ما كان فيه العَمْدُ إلى المعصية، فيكون النسيانُ تركَ الفعل، والخطأُ الفعلَ، وقد أمر تعالى المؤمنين بطلب عدم المؤاخَذَةِ بهما، فهو أمرٌ منه لهم أن يطلبوا منه أنْ لا يعذِّبهم على المعاصي، وهذا دليلٌ على إعطائه إياهم هذا المطلوب.

﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ﴾ قال ابن عباس ومجاهدٌ وقتادةُ والسدِّيُّ وابنُ جُريجٍ والربيعُ وابنُ زيدٍ: الإصرُ: العهد والميثاق الغليظ.

وقال ابن زيدٍ أيضاً: الإصر: الذنب الذي لا كَفَّارةَ فيه ولا توبة منه.

وقال مالك: الإصرُ: الأمر الغليظُ الصعبُ.

وقال عطاء: الإصر: المسخُ قردةً وخنازيرَ(١).

وقيل: الإثم، حكاه ثعلب.

وقيل: فرضٌ يَصْعُبُ أداؤه.

وقيل: تعجيلُ العقوبة، رُوي ذلك عن قتادة.

---

(١) أخرج هذه الأقوال الطبري ٥/١٥٨-١٦١، ونقلها المصنف عن المحرر الوجيز ١/ ٣٩٤.

وقال الزجاج: محنةً تَفْتِننا؛ كالقتل والجرح في بني إسرائيل، والجَعْلِ لمن يكفرُ سُقُفاً من فضة[١].

وقال الزمخشريُّ: العِبْءُ الذي يأصِرُ صاحبَه، أي: يحبسُه مكانَه لا يستقلُّ به، استُعير للتكليف الشاقِّ من نحوِ قَتْلِ النَّفْس وقَطْعِ موضع النجاسة من الجلد والثوبِ وغيرِ ذلك[٢]. انتهى.

قال القفَّال: مَن نَظَرَ في السِّفْر الخامس من التوراة التي يدَّعيها هؤلاء اليهودُ وَقَفَ على ما أُخِذَ عليهم من غليظِ العهود والمواثيق، ورأى الأعاجيبَ الكثيرة[٣].

وقرأ أبيٌّ: «ولا تُحمِّل» بالتشديد، و«آصاراً» بالجمع[٤]. ورُوي عن عاصمٍ أنه قرأ: «أُصْراً» بضمِّ الهمزة[٥].

و«الذين مِن قبلنا» المرادُ به اليهود، وقال الضحاك: والنصارى[٦].

﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ قال قتادة: لا تشدِّد علينا كما شدَّدْتَ على مَن كان قبلنا.

وقال الضحاك: لا تحمِّلنا من الأعمال ما لا نُطيق. وقال نحوَه ابنُ زيدٍ.

وقال ابن جُريج: لا تَمْسَخْنا قردةً وخنازير.

وقال مكحول وسلام بن شابور: الذي لا طاقة لنا به الغُلْمةُ. وحكاه النقَّاش عن مجاهدٍ وعطاءٍ ومكحول[٧]، ورُوي أنَّ أبا الدَّرْداء كان يقول في دعائه: وأعوذُ بك من غُلْمةٍ ليس لها عِدَّة[٨].

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٧٠- ٣٧١بنحوه.
(٢) الكشاف ١/٤٠٨.
(٣) تفسير الرازي ٧/ ١٥٧.
(٤) القراءات الشاذة ص ١٨، والكشاف ١/ ٤٠٨.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٤.
(٦) المصدر السابق، وأخرجه الطبري ٥/ ١٥٩ عن ابن جريج.
(٧) قوله: مكحول، تكرار فقد تقدم ذكره في بداية القول، وهو قد ورد في المحرر الوجيز ١/ ٣٩٤ (والكلام منه) في هذا الموضع ولم يَرِد في الموضع الأول.
(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٤، وأخرج أكثر هذه الأقوال الطبري ٥/ ١٦١-١٦٢. وأخرج قولَ

وقال النخعي: الحُبُّ.

وقال محمد بن عبد الوهَّاب: العشقُ.

وقيل: القطيعةُ.

وقيل: شماتةُ الأعداء. رَوَى وهبٌ أنَّ أيوب ـ على نبيِّنا وعليه السلام ـ قيل له: ما كان أشقَّ عليك في بلائك؟ قال: شماتةُ الأعداء[1]. قال الشاعر:

أشمتَّ بي الأعداءَ حين هَجَرْتني والموتُ دونَ شماتةِ الأعداء[2]

وقال السُّدِّي: التغليظُ والأغلالُ التي كانت على بني إسرائيلَ من التحريم[3].

وقيل: عذابُ النار.

وقيل: وساوسُ النفس.

وينبغي أن تُحمل هذه التفاسيرُ على أنها على سبيل التمثيل لا على سبيل تخصيص العموم.

و«ما» في قوله: «ما لا طاقة لنا به» عامٌّ، وهذا أعمُّ مِن الذي في الآية قبله[4]؛ لأنه قال في تلك: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ فشبَّه الإصْرَ بالإصرِ الذي حَمَلَه على مَن قبلَهم، وهنا سألوا أن لا يحمِّلهم ما لا طاقة لهم به، وهو أعمُّ من الإصر السابق، لتخصيصه بالتشبيه وعمومِ هذا.

والتشديد في «ولا تحمِّلنا» للتعدية، وفي قراءةِ أُبيٍّ في قوله: «ولا تحمِّلْ علينا إصراً»[5] للتكثير في «حَمَلَ»، ك: جَرَحْتُ زيداً وجرَّحتُه.

= مكحولٍ ابنُ أبي حاتم ٢/ ٥٨١ بلفظ: الغربة والغلمة.

(١) تنظر هذه الأقوال في تفسير الثعلبي ١/ ٤٩٠، وتفسير البغوي ١/ ٢٧٥. ومحمد بن عبد الوهاب لعله أبو علي الثقفي النيسابوري الشافعي الواعظ العابد الصوفي توفي سنة (٣٢٨هـ). السير ١٥/ ٢٨٠.

(٢) البيت دون نسبة في صبح الأعشى ٩/ ١٩٨ برواية: شمَّتَّ...

(٣) أخرجه الطبري ٥/ ١٦٢.

(٤) في المطبوع: من الذي قبله في الآية.

(٥) سلفت قريباً.

وقيل: ما لا طاقة لنا به من العقوبات النازلةِ بِمَن قَبْلَنا، طلبوا أَوَّلاً أن يُعفيهم عن[١] التكاليف الشاقَّة [التي كلّفها مَن قبلهم][٢] بقوله: «ولا تحمل علينا إصراً»، ثم ثانياً طلبوا أن يُعفيهم عمَّا نزل على أولئك من العقوبات على تفريطهم في المحافظة عليها. انتهى.

والطاقة: القدرة على الشيء، وهي مصدرٌ جاء على غيرِ قياسِ المصادر، والقياس: إطاقة، فهو نحو: جابة مِن أجاب، وغارة مِن أغار، في ألفاظٍ سُمعت لا يقاسُ عليها، فلا يقال: أطال طالةً.

وهذا يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يعني بـ «ما لا طاقة»: ما لا قدرةَ لهم عليه البتة، وليس في وسعهم. وهو المعنى الذي وقع فيه الخلاف.

والثاني: أن يعني بالطاقة ما فيه المشقَّةُ الفادِحةُ وإنْ كان مستطاعاً تَحمُّلُها[٣].

فبالمعنى الأولِ يرجعُ إلى العقوبات وما أشبهها، وبالمعنى الثاني يرجع إلى التكاليف، قال ابن الأنباري[٤]: المعنى: لا تحمّلنا ما يَثْقُلُ علينا أداؤه وإن كنَّا مطيعينَ له على تجشُّم وتحمُّلِ مكروهٍ، خاطَبَ العربَ على حسب ما تَعْقِلُ، فإنَّ الرجل منهم يقول للرجل يُبْغِضُه: ما أُطيق النظر إليه. وهو مطيقٌ للنظر إليه لكنه يَثْقُلُ عليه، ومثله: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ [هود: ٢٠].

﴿وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ﴾ تقدَّم تفسيرُ العفو والغفران والرحمة، طلبوا العفوَ وهو الصفحُ عن الذنب وإسقاطُ العقاب، ثم سَتْرَه عليهم صَوْناً لهم من عذاب التخجيل؛ لأنَّ العفو عن الشيء لا يقتضي سَتْرَه، فيقال: عفا عنه، إذا وَقَفَه على الذنب ثم أسقط عنه عقوبةَ ذلك الذنب، فسألوا الإسقاطَ للعقوبة أولاً لأنه الأهمُّ؛ إذ فيه التعذيبُ الجسمانيُّ، ثم سألوا الغفرانَ في ستر الذنب؛ لزوالِ التعذيب

(١) في (ز٢) والمطبوع: من.
(٢) ما بين حاصرتين من الكشاف ١/ ٤٠٨، والكلام فيه بنحوه.
(٣) في المطبوع: حملها.
(٤) كما في زاد المسير ١/ ٣٤٦، وعنه نقل المصنف.

الروحاني بالوقوف على الذنب والتخجيل بذلك، ثم سألوا الرحمة وهي طلبُ الثواب؛ لأنهم لمَّا سألوا الخلاصَ من العذاب الجسماني والروحاني سألوا الرحمة التي ينشأ عنها النعيمُ الجسماني[1]، والنعيم الروحاني بتجلِّي الباري تعالى لهم.

وقال الراغب: العفوُ: إزالةُ الذنب بترك عقوبته، والغفرانُ: سترُ الذنب وإظهارُ الإحسان بَدَلَه، فكأنه جمع بين تغطية ذنبه وكَشْفِ الإحسان الذي غُطِّي به، والرحمةُ إفاضةُ الإحسان إليه، فالثاني أبلغُ من الأول، والثالثُ أبلغُ من الثاني. انتهى.

وقيل: واعْفُ عنَّا من المسخ، واغْفِرْ لنا عن الخسف وارحمنا[2] من القذف.

وقيل: اعْفُ عنَّا من الأفعال، واغْفِرْ لنا من الأقوال، وارحمنا بثقل الميزان.

وقيل: واعفُ عنَّا في سكرات الموت، واغْفِرْ لنا في ظُلْمةِ القبر، وارحمنا في أهوالِ يومِ القيامة.

وكلُّ هذه الأقوالِ تخصيصاتٌ لا دليلَ عليها.

﴿أَنتَ مَوْلَىٰنَا﴾ المَوْلَى: مَفْعَلٌ مِن وَلِيَ يَلي، يكون للمصدر والزمان والمكان، أمَّا إذا أُريدَ به مالكُ التدبير والتصريف في وجوه الضرِّ والنفع، أو السيد، أو الناصر، أو ابنُ العمّ، أو غيرُ ذلك من مَحامِله، فأَصْلُه المصدرُ سُمِّي به وغَلَبَتْ عليه الاسميّةُ ووَلِيَتْه العوامل.

﴿فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾ أَدْخَلَ الفاءَ إيذاناً بالسَّببية؛ لأنَّ كونه تعالى مولاهم ومالِكُ تدبيرهم وأمرِهم ينشأُ عن ذلك النصرةُ لهم على أعدائهم، كما تقول: أنت الشجاعُ فقاتِلْ، و: أنت الكريم فجُدْ عليَّ. أي: أَظْهِرْنا عليهم بما تُحْدِثُ في قلوبنا من الجرأة والقوَّة وفي قلوبهم من الخَوَرِ والجبن.

وتضمَّنت هذه الآيةُ من أنواع الفصاحة وضروبِ البلاغة أشياءَ، منها:

الطباق في «وإنْ تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه»، والطباقُ المعنويُّ في «لها

---

(١) من قوله: ثم سألوا الغفران في ستر الذنب، إلى هذا الموضع ساقط من (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.

(٢) قوله: وارحمنا، ساقط من المطبوع.

ما كَسَبَتْ وعليها ما اكتَسَبَتْ» لأنَّ «لها» إشارةٌ إلى ما يَحْصُلُ به نفعٌ، و«عليها» إشارةٌ إلى ما يَحْصُلُ به ضررٌ.

والتكرارُ في قوله: «وما في الأرض»؛ كرَّر «ما» تنبيهاً وتوكيداً، وفي قوله: «بين أحدٍ من رسله»، وفي قوله: «ما كسبت» و«ما اكتسبت» إذا قلنا: إنهما بمعنًى واحدٍ؛ إذ كان يُغْني: «لها ما كسبت».

والتجنيسُ المغايرُ في «آمَنَ» و«المؤمنون».

والحذفُ في عِدَّة مواضعَ[1]. والله أعلم.

❁ ❁ ❁

(١) جاء بعدها في (ت) ما نصُّه: تمت سورة البقرة بفضل الله وعونه وحُسْن توفيقه، والحمد لله وحده، وصلَّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلَّم.

سورة آل عمران

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ
يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ
عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾
هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٦﴾ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ
عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ
فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ
يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا
وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ﴿٨﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ إِنَّ
ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ﴿٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ
شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ
ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿١١﴾﴾

المفردات

التَّوْرَاةُ اسمٌ عِبْرانيّ، وقد تكلَّفَ النُّحاةُ في اشتقاقِها وفي وزنها، وذلك بعد تقرير النُّحاة أنَّ الأسماء الأعجميَّة لا يدخلُها اشتقاق، وأنَّها لا تُوزَن، ويعنُون اشتقاقاً عربيًّا.

فأمَّا اشتقاقُ التَّوراة، ففيه قولان:

أحدُهما: أنَّها من: وَرَى الزَّنْدُ يَرِي[1]: إذا قَدَحَ وظَهَرَ منه النَّار، فكأنَّ التوراةَ ضياءٌ من الضَّلال، وهذا الاشتقاق قولُ الجمهور.

---

(١) في القاموس: وَرَى الزَّنْدُ: كوَعَى ووَلِيَ.

وذهبَ أبو فَيْد مُؤرِّج السَّدُوسيّ[(١)] إلى أنَّها مشتقة من: وَرَّى: إذا عَرَّضَ[(٢)]، كما رُويَ أنّه ﷺ كان إذا أرادَ سَفَراً وَرَّى بغيره[(٣)]. لأنَّ أكثر التوراة تلويح.

وأمَّا وزنُها فذهب الخليل وسيبويه وسائرُ البصريِّين إلى أنَّ وزنَها فَوْعَلَة، والتاء بدلٌ من الواو، كما أُبدِلَتْ في تَوْلَج[(٤)]، فالأصلُ فيها: وَوْرَيَة، وَوَوْلَج؛ لأنَّهما من «وَرَى»، ومن «وَلَج»، فهي كحَوْقَلَة.

وذهب الفرَّاء إلى أنَّ وزنها تَفْعِلَة، كتَوْصِيَة، ثم أُبدلت كسرةُ العين فتحةً، والياءُ ألفاً، كما قالوا في ناصية وجارية: ناصاة وجاراة.

وقال الزَّجَّاج[(٥)]: كأنَّه يُجيز في تَوْصِية: تَوْصَاة، وهذا غيرُ مسموع.

وذهب بعض الكوفيِّين إلى أنَّ وزنَها تَفْعَلَة، بفتح العين، من: وَرَيْتُ بك زِنادِي[(٦)].

ويجوزُ إمالة التوراة، وقد قُرِئَ بذلك على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

الإنجيل: اسمٌ عِبْرانيّ أيضاً، وينبغي أنْ لا يدخلَه اشتقاق، وأنه لا يُوزن، وقد قالوا: وزنُه إفْعِيل، كإجْفِيل[(٧)]. وهو مشتقٌّ من النَّجْل، وهو الماء الذي يَنِزُّ من الأرض.

قال الخليل: اسْتَنْجَلَتِ الأرضُ[(٨)]، وبها نُجَال: إذا خرجَ منها الماء.

(١) هو مُؤرِّج بن عَمرو، شيخ العربية، روى عن أبي عَمرو بن العلاء. وكان يُعدُّ مع سيبويه، وكان من أصحاب الخليل بن أحمد الفراهيدي. توفي سنة (١٩٥هـ)، ويقال: بعد المئتين. سير أعلام النبلاء ٩/ ٣١٠.

(٢) قوله: إذا عَرَّض، ليس في (أ) و(د١) والمطبوع.

(٣) هو قطعة من حديث كعب بن مالك ﷺ؛ أخرجه البخاري (٢٩٤٨)، ومسلم (٢٧٦٩): (٥٤) ص٢١٢٨، ولفظه: كان رسولُ الله ﷺ قلَّما يريدُ غزوة يغزوها إلا ورَّى بغيرها.

(٤) التَّوْلَجُ: كِنَاسُ الوَحْش (مُسْتَتَرُهُ في الشجر). القاموس (ولج).

(٥) معاني القرآن ١/ ٣٧٤.

(٦) يعني أن الثلاثي «وَرَى» - وهو لازم - استُعمل متعدِّيا. «الدر المصون» ٣/ ١٧.

(٧) الإجفيل: الجَبَان. القاموس (جفل). وتحرَّفت اللفظة في (أ) و(ع) إلى: إجبيل.

(٨) في (أ) والمطبوع: استنجلت الأرض نجالاً.

والنَّجْلُ أيضاً: الولَدُ والنَّسْلُ. قاله الخليل وغيرُه. ونَجَلَه أبوه أي: وَلَدَهُ. وحكى أبو القاسم الزَّجَّاجيُّ في «نوادره» أنَّ الوالدَ[١] يقال له: نَجْل، وأنَّ اللفظَةَ من الأضداد، والنَّجْلُ أيضاً: الرَّمْيُ[٢] بالشيء.

وقال الزَّجَّاج: الإنجيل مأخوذ من النَّجْل، وهو الأصل. فهذا ينحو إلى ما حكاه الزَّجَّاجيّ.

قال أبو الفتح: فهو من نَجَلَ: إذا ظهرَ ولدُه، أو من ظهور الماء[٣]، فهو مستخرجٌ إمَّا من اللوح المحفوظ، وإمَّا من التوراة[٤].

وقيل: هو مشتقٌّ من التَّنَاجُل، وهو التَّنازُع؛ سُمِّيَ بذلك لتنازع الناسِ فيه.

وقال الزمخشريُّ[٥]: التوراة والإنجيل اسمان أعجميان، وتكلُّفُ اشتقاقِهما من الوَرْي والنَّجْل ووزنُهما بِتَفْعِلَة وإفعيل إنَّما يصحُّ بعد كونهما عَرَبِيَّيْن. انتهى.

وكلامُه صحيح، إلا أنَّ في كلامه استدراكاً في قوله: بتَفْعِلَة، ولم يذكر مذهب البصريِّين في أنَّ وَزْنَها فَوْعَلَة، ولم يُنبِّه في تَفْعِلَة على أنها مكسورةُ العين أو مفتوحتُها[٦].

وقيل: هو مشتقٌّ من نَجَل العين[٧]، كأنه وُسِّعَ فيه ما ضُيِّقَ في التوراة[٨].

الانتقام: افتعال من النَّقْمَة، وهي السَّطْوَة والانتصار، وقيل: هي المعاقبة على

(١) في المطبوع: الولد، وهو خطأ. وتحرفت اللفظة في (أ) و(ع) و(يه) إلى: الوارد.
(٢) في (ع): من الرمي.
(٣) في المطبوع: ظهور الماء من الأرض.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٨-٣٩٩، وكلامُ أبي القاسم الزجَّاجي فيه.
(٥) الكشاف ١/ ٤١٠.
(٦) قال السمين الحلبي في الدّرّ المصون ٣/ ١٦: لم يحتَجْ إلى التنبيه لشهرتهما، وإنما ذكر المستغرب. قال: ويؤيِّد ما قاله الزمخشريّ من كونها أعجمية ما نقله الواحدي، وهو أن التوراة والإنجيل سريانيّة، فعرَّبوها.
(٧) أي: اتِّساعها.
(٨) شاهدُه قولُه تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام في الآية (٥٠) من هذه السورة: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾.

الذنب بمبالغة في ذلك، ويقال: نَقَمَ، ونَقِمَ: إذا أنكرَ، وانتقمَ: عاقَبَ.

صَوَّرَ: جعلَ له صورة. قيل: وهو بناء للمبالغة، من: صارَ يَصُورُ: إذا أمالَ[١] وثَنَى إلى حالٍ مّا. ولما كان التصويرُ إمالةً إلى حالٍ وإثباتاً فيها جاء بناؤه على المبالغة. والصورةُ: الهيئةُ يكونُ عليها الشيء بالتأليف.

وقال المَرْوَزيّ: التصوير أيضاً ابتداءُ مثالٍ من غير أن يسبقَهُ مِثلُه.

الزَّيْغ: المَيْل، ومنه: زاغتِ الشمسُ وزاغت الأبصار. وقال الراغب: الزَّيْغُ: الميلُ عن الاستقامة إلى أحد الجانبين. و«زاغَ» و«زالَ» و«مالَ» تتقارب، لكن «زاغَ» لا يُقالُ إلا فيما كان عن حقٍّ إلى باطل.

التأويل: مصدر أَوَّلَ، ومعناه آخِرُ الشيء ومآلُه. قاله الراغب[٢]. وقال غيره: التأويلُ: المَرَدُّ والمَرْجع. قال:

أُؤَوِّلُ الحُكْمَ على وَجْهِهِ ... ليسَ قَضَائي بالهَوَى الجائرِ[٣]

الرُّسُوخ: الثُّبوت، قال:

لَقَدْ رَسَخَتْ في القلب منِّي مَوَدَّةٌ ... لِلَيْلَى أَبَتْ آياتُها أن تَغَيَّرَا[٤]

الهِبَة: العطيَّة المتبرَّع بها؛ يقال: وَهَبَ يَهَبُ هِبَةً، وأصلُه أن يأتيَ المضارع على يَفْعِلُ، بكسر العين، ولذلك حُذفت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة، لكن لمَّا كانت العينُ حرفَ حلق؛ فُتحت مع مراعاة الكسرة المقدَّرة، وهو نحو: وَضَع يَضَعُ، إلا أنَّ هذا فُتح لكون لامِه حرفَ حلق، والأصل فيهما: يَوْهَبُ، ويَوْضَعُ.

ويكون وَهَبَ بمعنى جعلَ، ويتعدَّى إذ ذاك إلى مفعولين، تقول العرب: وَهَبَني اللهُ فِداك، أي: جعلَني اللهُ فِداك، وهي في هذا الوجه لا تتصرَّف،

---

(١) في (ع) و(يه): مال.

(٢) تفسيره (قطعة منه فيها تفسير آل عمران) ص٤١٣.

(٣) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص١٩٣.

(٤) لم أقف على قائله، وهو في تفسير الثعلبي ٢/ ١٢، وتفسير القرطبي ٥/ ٢٩ (وفيه: الصدر، بدل: القلب).

فلا يُستعمل منها بهذا المعنى إلا الفعل الماضي خاصّة[(١)].

لَدُن: ظرف، وقلَّ أن تُفارِقَها «مِنْ». قاله ابنُ جنّي، ومعناها ابتداءُ الغاية في زمان أو مكان، أو غيره من الذَّوات غير المكانيَّة.

وهي مبنيَّة عند أكثر العرب، وإعرابُها لغةٌ قيسيَّة، وذلك إذا كانت مفتوحةَ اللام مضمومةَ الدَّال، بعدها النون، فمَنْ بَناها قيل: فِلشبهِها[(٢)] بالحروف في لزوم استعمالٍ واحد وامتناعِ الإخبار بها، بخلاف «عندَ» و«لَدَى»، فإنهما لا يلزمان استعمالاً واحداً، فإنهما يكونان لابتداء الغاية وغيرِ ذلك.

ويستعملان فَضْلةً وعُمْدةً، فالفَضْلة كثير، ومن العمدة: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٥٩]. و﴿وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ﴾ [المؤمنون: ٦٢].

وأوضحَ بعضُهم علَّة البناء فقال: علَّةُ البناء كونُها تدلّ على الملاصقة للشيء وتختصُّ بها، بخلاف «عندَ»، فإنها لا تختصُّ بالملاصقة، فصارَ فيها معنًى لا يدلُّ عليه الظرف، بل هو من قبيل ما يدلُّ عليه الحرف، فهي كأنَّها متضمِّنة للحرف الذي كان ينبغي أن يُوضعَ دليلاً على القُرب، ومثلُه: ثَمَّ، وهُنا؛ لأنَّهما بُنيا لمَّا تضمَّنا، معنى الحرف الذي كان ينبغي أن يُوضع ليدلَّ على الإشارة، ومَنْ أعْرَبَها ـ وهُم قيس ـ فتشبيهاً بـ «عند»؛ لكون موضعها صالحاً لـ «عند».

وفيها تسعُ لغات غير الأولى: لَدَنْ ولَدِنْ، ولَدْنِ ولُدْنِ، ولُدْنَ، ولَدْ ولُدْ، ولَدُ، ولَتِ[(٣)]، بإبدال الدَّال تاءً[(٤)].

---

(١) زاد السمين الحلبي في الدرّ المصون ٣/ ٣١: «هَبْ» فعل أمر بمعنى: ظُنَّ، كقوله: وإلَّا فَهَبْني امْرَءاً هَالِكا.

(٢) في (أ) و(ع): فيشبّهها.

(٣) ضبطُ التاء بالكسر من (ح). وضبطُ لغات «لَدُن» منها أيضاً. وينظر التعليق التالي.

(٤) ذكرَ السمين الحلبي اللغات في «لَدُن» في الدّرّ المصون ٣/ ٣٤ وقيَّدها فقال: وفيها عشر لغات: الأولى [لَدُنْ] وهي المشهورة، ولَدَنْ ولَدِنْ: بفتح الدال وكسرها، ولَدْنِ ولُدْنِ: بفتح اللام وضمّها مع سكون الدال وكسر النون. ولُدْنَ: بالضم والسكون وفتح النون، ولَدْ ولُدْ: بفتح اللام وضمّها مع سكون الدال، ولَدُ: بفتح اللام وضمّ الدال، ولَتْ: بإبدال الدال تاءً ساكنة. قال: ومتى أُضيفت المحذوفةُ النون إلى ضمير؛ وجب ردُّ النون. انتهى كلامه. وذكر ابن الشجري في «آماليه» ١/ ٣٤٠ أيضاً: لُدُ: بضم اللام والدال.

وتضاف إلى المفرد لفظاً كثيراً، وإلى الجملة قليلاً، فمن إضافتها إلى الجملة الفعلية قولُ الشاعر:

صَـريـعُ غَـوَانٍ رَاقَـهـنَّ ورُقْـنَـهُ لَدُنْ شَبَّ حتى شابَ سُودُ الذَّوائبِ[1]

وقال الآخر:

لَـزِمْـنـا لَـدُنْ سـألْـتُـمُـونا وِفـاقَـكُـم فـلا يـكُ مـنـكُـمْ لـلـخِـلافِ جُـنُـوحُ[2]

ومن إضافتها إلى الجملة الاسمية قولُ الشاعر:

وتَـذْكُـرُ نُـعْـمَـاهُ[3] لَـدُنْ أنـتَ يـافـعٌ إلى أنتَ ذُو فَوْدَيْنِ[4] أبيضَ كالنَّسْرِ

وجاء إضافتُها إلى «أنْ» والفعل، قال:

وَلِيتَ فلم تقطَعْ لَدُنْ أنْ وَلِيتَنَا[5] قَـرابةَ ذي قُـربى ولا حـقَّ مُـسْلِمِ[6]

وأحكام «لَدُن» كثيرة، ذُكرت في علم النحو.

الإغناء: الدَّفْع والنَّفْع، وفلانٌ عظيمُ الغَنَاء، أي: الدَّفْع[7].

الدَّأْبُ: العادة، دأَبَ على كذا: واظبَ عليه وأَدْمَنَ؛ قال زهير:

لأرْتَـحِـلَـنْ بـالـفَـجْـرِ ثـمَّ لَأَدْأَبَـنْ إلى الليلِ إلَّا أنْ يُعَرِّجَني طِفْلُ[8]

(١) البيت للقَطامي، وهو في ديوانه ص٤٤، وأمالي ابن الشجري ١/ ٣٤٠.

(٢) الارتشاف ٣/ ١٤٥٤، والمغني ص٥٥٠، وشرحُه للبغدادي ٦/ ٢٨٦، والدر المصون ٣/ ٣٢. وفيها: سالمتمونا، بدل: سألتمونا. وجاءت هذه الكلمة في (ح) ضمن سواد بسبب رطوبة.

(٣) في (أ) و(ع): معناه.

(٤) في (ح) ذا تدين، وفي النسخ الأخرى: ذا قدين، ولم يتبيَّن لي. والمثبت من مطبوع البحر، وهو كذلك في ارتشاف الضَّرَب ٣/ ١٤٥٣ (للمصنِّف)، والدّرّ المصون ٣/ ٣٠. قوله: فَوْدَين، هو مثنى فَوْد، وهو معظم شعر الرأس مما يلي الأذن. ينظر القاموس (فود).

(٥) في (أ) و(ع): وليتها.

(٦) الدّرّ المصون ٣/ ٣٢، وهمع الهوامع ٢/ ٢٢١، وخزانة الأدب ٧/ ١١١.

(٧) في (د١): النفع. وفي مطبوع البحر: الدفع والنفع.

(٨) ديوان زهير ص٩٩. قال ثعلب في شرحه: يُعرِّجُني طِفْل: تُجهض ناقتي فتحبسني أقوم عليها، أو أقدح النار فتحبسني. ويقال: الطِّفل: الليل، والطِّفل: غيبوبة الشمس.

الذَّنْبُ: التِّلْوُ، لأنَّ العِقابَ يتلوه، ومنه الذَّنَب والذَّنُوب، لأنَّه يتبعُ الجاذب[١].

* * *

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾ ﴿الٓمٓ ۝١ اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۝٢﴾. التفسير

هذه السورة سورةُ آل عمران، وتُسمَّى الزَّهْراء، والأمان، والكنز، والمُغنية[٢] والمجادِلة، وسورة الاستغفار، وطَيْبَة[٣]. وهي مدنيةٌ إلا آياتٍ ستَبيَّن[٤].

وسبب نزولها فيما ذكره الجمهور أنه وَفَدَ على رسول الله ﷺ وَفْدُ نصارى نَجْرَان[٥]، وكانوا ستين راكباً، فيهم أربعةَ عشرَ من أشرافهم، منهم ثلاثةٌ إليهم يؤولُ أمرُهم، أميرُهم العاقِب عبدُ المسيح، وصاحبُ رَحْلِهِمْ السيِّد الأَيْهم، وعالِمُهم أبو حارثة بنُ علقمة أحدُ بني بكر بن وائل، وذُكر من جلالتهم وحُسنِ شارتِهم[٦] وهيبتهم[٧]، وأقاموا بالمدينة أياماً يُناظِرُون رسولَ الله ﷺ في عيسى، ويزعمون تارةً أنه الله[٨]، وتارةً ولدُ الإله، وتارةً ثالثُ ثلاثة، ورسولُ الله ﷺ يذكرُ لهم أشياءَ من صفات الباري تعالى وانتفاءَها[٩] عن عيسى، وهم يُوافقونه على

(١) بعدها في (يه) وسط الصفحة عنوان: سورة آل عمران مائتا آية وهي مدنية.
(٢) في (أ) و(ب) و(ت) و(د٢) و(ع) و(يه): الغنية، وفي مطبوع البحر: المعينة. ومكانها سواد في (ح) والمثبت من (د١) و(ز٢).
(٣) نقل ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣١٦ عن النقاش أن اسمها في التوراة طيبة. اهـ. قلت: وبعض الأسماء الأخرى المذكورة متضمَّن في الآثار الواردة في فضلها. ينظر تفسير القرطبي ٥/ ٧-٨.
(٤) قال ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٩٦: مدنية بإجماع فيما علمت. وقال القرطبي ٥/ ٥: مدنية بإجماع. اهـ. وتحرف لفظ «ستبيَّن» في (أ) إلى: ستين، وتحرف الكلام في مطبوع البحر إلى: مدنية الآيات ستين.
(٥) ينظر الخبر في تفسير الطبري ٥/ ١٧١-١٧٤، وسيرة ابن هشام ١/ ٥٧٣-٥٧٦.
(٦) أي: هيئتهم.
(٧) في (د١) و(ع) والمطبوع: وهيئتهم. وفي موضعها سواد في (ح).
(٨) في (ع): إله.
(٩) في (أ) و(ع): وانتفائها.

ذلك، ثم أبَوْا إلا جُحُوداً، ثم قالوا: يا محمد، ألستَ تزعُم أنه كلمةُ الله ورُوحٌ منه؟ قال: بلى. قالوا: فحَسْبُنا. فأنزل اللهُ فيهم صَدْرَ هذه السورة إلى نيِّف وثمانين آية منها، إلى أن دعاهم رسولُ الله ﷺ إلى الابتهال.

وقال مقاتل: نزلت في اليهود المُبغضين لعيسى القاذفين لأمِّهِ، المُنكرين لِما أنزل اللهُ عليه من الإنجيل.

ومناسبة هذه السورة لما قبلَها واضحة؛ لأنه لمَّا ذكرَ آخِرَ البقرة: ﴿أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ ناسبَ أن يذكرَ نصرَه تعالى على الكافرين حيث ناظرَهم رسولُ الله ﷺ، وردَّ عليهم بالبراهين الساطعة، والحُجَج القاطعة، فقصَّ تعالى أحوالَهم، وردّ عليهم في اعتقادهم، وذكرَ تنزيهَه تعالى عمَّا يقولون، وبَدْأَةَ[١] خلق مريم وابنها المسيح. إلى آخر ما ردَّ عليهم.

ولما كان مفتتح آية آخر البقرة: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ فكان في ذلك الإيمان بالله وبالكتب، ناسب ذِكر أوصاف الله تعالى وذِكر ما أنزل على رسوله وذِكر المنزَّل على غيره صلى الله عليهم.

قرأ السبعة: «المَ الله» بفتح الميم، وألفُ الوصل ساقطة. ورَوَى أبو بكر في بعض طُرقه عن عاصم سكونَ الميم وقطعَ الألف، وذكرَها الفرَّاء عن عاصم[٢]، ورُويت هذه القراءة عن الحسن وعَمرِو بن عُبيد، والرُّؤاسيّ[٣]، والأعمش والبُرْجُميّ وابن القعقاع، وقفوا على الميم كما وقفوا على ألف ولام، وحقُّها ذلك، وأن يُبدأ بما بعدَها، كما تقول: واحدْ إثنان[٤].

وقرأ أبو حَيْوة بكسر الميم، ونسبَها ابنُ عطية إلى الرُّؤاسيّ[٥]، ونسبَها الزَّمخشريُّ إلى عَمرو بنِ عُبيد وقال: توهَّم التحريك لالتقاء الساكنين، وما هي

(١) في (د١) والمطبوع: بداءة، وتحرف في (أ) و(ع) إلى: براءة.
(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٩. وينظر: السبعة ص٢٠٠، والحجة ٣/ ٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٩٧.
(٣) تفسير القرطبي ٥/ ٥. والرُّؤاسيّ: هو أبو جعفر محمد بن أبي أسامة.
(٤) الكشاف ١/ ٤١٠.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٧. ونسبها ابنُ عطية فيه أيضاً لأبي حَيْوة، وهو شُريح بن يزيد.

بمقبولة. يعني هذه القراءة. انتهى. وقال غيره[١]: ذلك رديء؛ لأنَّ الياء تمنعُ من ذلك، والصوابُ الفتحُ قراءةُ جمهور الناس. انتهى.

وقال الأخفش: يجوز: «الم الله» بكسر الميم لالتقاء الساكنين. قال الزَّجَّاج: هذا خطأ، ولا تقولُه العرب لثقله[٢].

واختلفوا في فتحة الميم، فذهب سيبويه إلى أنها حُرِّكت[٣] لالتقاء الساكنين كما حرَّكُوا: منَ الله، وهمزةُ الوصل ساقطة للدَّرج، كما سقطت في نحو: منَ الرَّجلِ، وكان الفتحُ أولى من الكسر لأجل الياء، كما قالوا: أينَ وكيفَ، ولزيادة الكسرة قبل الياء، فزادَ الثِّقَل[٤].

وذهبَ الفرَّاء[٥] إلى أنَّها حركةُ نقلٍ من همزة الوصل؛ لأنَّ حروف الهجاء يُنْوَى بها الوقف، فيُنَوى بما بعدَها الاستئناف، فكأنَّ الهمزة في حكم الثبات كما في أنصاف الأبيات، نحو:

لَتَسْمَعُنَّ وَشِيكاً في دِيارِكُمُ   اللهُ أكبرُ يا ثاراتِ عُثْمَانَا[٦]

وضُعِّفَ هذا المذهبُ بإجماعهم على أنَّ الألف الموصولة في التعريف تسقطُ في الوصل، وما يسقطُ لا تُلْقَى حركتُه. قاله أبو عليّ[٧].

وقد اختار مذهبَ الفرَّاء في أنَّ الفتحة في الميم هي حركة الهمزة حين أُسقطَتْ للتخفيف الزَّمخشريُّ[٨]، وأوردَ أسئلةً وأجابَ عنها، فقال:

---

(١) هو ابنُ عطية، وكلامه في المحرر الوجيز ١/ ٣٩٧، وكلام الزمخشري في الكشاف ١/ ٤١٠.

(٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ١٧٢، وللزجاج ١/ ٣٧٣. وينظر تفسير القرطبي ٥/ ٥.

(٣) المثبت من (أ) و(ت) والمطبوع، وفي النسخ الأخرى: حركة.

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٣، والدر المصون ٣/ ٦-٧. وتحرَّف لفظ: «فزاد» في مطبوع البحر إلى: «فزال».

(٥) معاني القرآن ١/ ٩.

(٦) البيت لحسان، وهو في ديوانه ص٢٤٨، وفيه: ديارهم.

(٧) الحجة للقراء السبعة ٣/ ٩.

(٨) الكشاف ١/ ٤١٠.

«فإنْ قلتَ: كيفَ جازَ إلقاءُ حركتِها عليها، وهي همزةُ وصل لا تثبتُ في دَرْج الكلام، فلا تثبتُ حركتُها، لأنَّ ثباتَ حركتِها كثَبَاتِها؟

قلت: هذا ليس بدَرْج؛ لأنَّ «ميم» في حكم الوقف والسكون، والهمزة في حكم الثابت، وإنما حُذفت تخفيفاً، وأُلقيت حركتُها على الساكن قبلَها لتدلَّ عليها، ونظيرُه قولُهم: واحدِ اثْنَان، بإلقاء حركة الهمزة على الدال». انتهى هذا السؤالُ وجوابُه.

وليس جوابُه بشيء؛ لأنه ادَّعَى أنَّ الميم حين حُرِّكت موقوف[١] عليها، وأنَّ ذلك ليس بدَرْج، بل هو وَقْف، وهذا خلافٌ لما أجمعَتِ العربُ والنُّحاة عليه من أنه لا يُوقفُ على متحرِّك البتّة، سواءٌ كانت حركتُه إعرابية، أو بنائيَّة، أو نقليَّة، أو لالتقاء الساكنَيْن، أو للحكاية، أو للإتباع، فلا يجوزُ في ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ﴾ إذا حُذفت الهمزة ونُقلت حركتُها إلى دال «قد» أن تقفَ على دال «قد» بالفتحة، بل تُسكِّنُها قولاً واحداً[٢].

وأمَّا قولُه: «ونظيرُ ذلك قولُهم: واحدِ اثْنان بإلقاء حركة الهمزة على الدَّال» فإنَّ سيبويه ذكرَ أنَّهم يُشِمُّون آخِر «واحد» لتمكّنه، ولم يَحْكِ الكسر لغةً، فإنْ صحَّ الكسر[٣] فليس «واحد» موقوفاً عليه كما زعم الزَّمخشريُّ، ولا حركتُه حركة نَقل من همزة الوصل، ولكنه موصولٌ بقولهم: اثنان، فالتقى ساكنان دالُ «واحد» وثاءُ «اثنين»، فكُسرت الدال لالتقائهما، وحُذفت الهمزة لأنها لا تثبت في الوصل.

وأما ما استُدِلَّ به للفرَّاء من قولهم: ثلاثَهَ ارْبَعَه بإلقاء [حركة] الهمزة على الهاء؛ فلا دلالة فيه، لأنَّ همزة «أربعة» همزةُ قطع في حال الوَصْل بما قبلَها وابتدائها، وليس كذلك همزةُ الوَصْل، نحو: منَ الله، وأيضًا فقولهم: ثلاثَهَ ارْبَعَه

---

(١) المثبت من (ت)، وهو كذلك في الدرّ المصون ٣/ ٩ (عن البحر) والنهر المادّ والدر اللقيط (كلاهما بهامش مطبوع البحر ٢/ ٣٧٢ و٣٧٤). وفي النسخ الأخرى: موقوفة.

(٢) تعقَّب السمين الحلبي أبا حيَّان بأن الزمخشريَّ لم يدَّعِ الوقف على الميم من «الم» وهي متحركة حتى يُلزم بمخالفة العرب والنحاة. ينظر الدّرّ المصون ٣/ ٩.

(٣) في (أ) و(ع): فإن صحَّ الكسر لغة.

بالنقل ليس فيه وقف على ثلاثة، إذْ لو وُقف عليها لم تكن تقبلُ الحركة، ولكن أُقِرَّت في الوصل هاءً اعتباراً بما آلَتْ إليه في حالٍ مّا، لا أنها موقوفٌ عليها.

ثم أورد الزمخشري[١] سؤالاً ثانياً، فقال:

«فإن قلتَ: هلَّا زعمتَ أنَّها حركةٌ لالتقاء الساكنين؟

قلت: لأنَّ التقاء الساكنين لا يُبالَى به في باب الوقف، وذلك قولُك: هذا إبراهيمْ وداودْ وإسحاقْ[٢]. ولو كان التقاء الساكنين في حال الوقف يُوجب التحريك لحرِّك الميمان في «ألفْ لامْ ميمْ» لالتقاء الساكنين، ولَمَا انتُظر ساكن آخر». انتهى هذا السؤال وجوابُه.

وهو سؤال صحيح، وجوابٌ صحيح، لكن الذي قال: إنَّ الحركةَ هي لالتقاء الساكنين لا يُتَوَهَّم أنه أراد التقاء الياء والميم من «ألف لام ميم» في الوقف، وإنما عنَى التقاء الساكنين اللذين هما ميمُ «ميم» الأخيرة ولامُ التعريف، كالتقاء نون «مِنْ» ولام الرَّجُل، إذا قلت: مِنَ الرَّجُل[٣].

ثم أورد الزمخشريُّ سؤالاً ثالثاً فقال: «فإنْ قلتَ: إنَّما لم يُحرِّكوا لالتقاء الساكنين في «ميم» لأنهم أرادوا الوقفَ، وأمكنَهم النطقُ بساكنَيْن، فإذا جاء ساكن ثالث لم يمكن إلا التحريك، فحرَّكوا.

قلت: الدليلُ على أنَّ الحرَكة ليست لملاقاة الساكن أنهم[٤] كان يمكنهم أن يقولوا: واحدْ اثنان؛ بسكون الدال مع طرح الهمزة، فجمعوا بين ساكنَيْن، كما قالوا: أُصَيْمٌ، ومُدَيْقٌ[٥]، فلمَّا حرَّكوا الدَّال عُلم أنَّ حركتَها هي حركةُ الهمزة

(١) الكشاف ١/ ٤١٠.

(٢) يعني بإسكان الأواخر، حث يجوزُ الجمع في هذه الحالة بين ساكنين، لأن الأول في كلٍّ من الساكنَيْن في الكلمات الثلاثة حرف مدّ.

(٣) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ١٤٨، وروح المعاني ٤/ ٨.

(٤) في الكشاف ١/ ٤١٠: أنه، وسقط مقدار سطر في هذا الموضع من (أ) و(ب) و(ت) و(ع).

(٥) أُصَيْمّ: تصغير أَصَمّ، ومُدَيْقّ: تصغير مُدُقّ، (وهو ما يُدَقُّ به). وينظر الكتاب ٣/ ٤١٨، وشرح الشافية ٣/ ٢٤٦ و٢٥٠. ومثلُ هاتين اللفظتين: خُوَيْصَّة (تصغير خاصَّة) وفي الحديث: «عليك بِخُوَيْصَّةِ نفسِك». ينظر «تاج العروس» (خصص).

الساقطة لا غير، وليست لالتقاء الساكنَيْن». انتهى هذا السؤال وجوابُه.

وفي سؤاله تعمية في قوله: «فإن قلتَ: إنَّما لم يحرِّكُوا لالتقاء الساكنَيْن» ويعني بالساكنَيْن الياء والميم في «ميم»، وحينئذٍ يجيء التعليل بقوله: «لأنهم أرادوا الوقفَ وأمكنَهم النطق بساكنَيْن يعني الياء والميم».

ثم قال: فإذا جاء ساكن ثالث ـ يعني لام التعريف ـ لم يمكن إلا التحريك ـ يعني في الميم ـ فحرَّكوا ـ يعني الميم ـ لالتقائها ساكنةً مع لام التعريف، إذْ لو لم يحرِّكوا لاجتمع ثلاثةُ سواكن، وهو لا يمكن. هذا شرحُ السُّؤال.

وأمَّا جوابُ الزَّمخشريّ عن سؤاله فلا يُطابق، لأنه استدلَّ على أنَّ الحركةَ ليست لملاقاة ساكن بإمكانيَّة الجمع بين ساكنَيْن في قولهم: واحدْ اثنان، بأن يُسكّنوا الدال، والثاءُ ساكنةٌ، وتسقطُ الهمزة، فعَدلُوا عن هذا الإمكان إلى نقل حركة الهمزة إلى الدال، وهذه مكابرةٌ في المحسوس، لا يمكن ذلك أصلاً، ولا هو في قدرة البشر أن يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الثاء وطرح الهمزة.

وأمَّا قوله: «فجمعوا بين ساكنَيْن» فلا يمكن الجمعُ كما قلناه.

وأما قوله: كما قالوا: «أُصَيْمٌ ومُدَيْقٌ» فهذا ممكن كما هو في: رادّ، وضالّ، لأنه في ذلك التقاءُ الساكنَيْن على حدِّهما المشروط في النحو، فأمكنَ النطقُ به، وليس مثل: واحدْ اثنان، لأنَّ الساكن الأول ليس حرفَ علّة، ولا الثاني مدغَم، فلا يُمكن الجمعُ بينَهما.

وأمَّا قولُه: «فلمَّا حَرَّكوا الدَّال عُلم أنَّ حركتَها هي حركةُ الهمزة الساقطة لا غير، وليست لالتقاء الساكنَيْن» لمَّا بَنَى على أنَّ الجمعَ بين الساكنَيْن في: واحدْ اثنان، ممكن، وحركةُ التقاء الساكنين إنما هي فيما لا يمكن أن يجتمعا فيه في اللفظ؛ ادَّعَى أنَّ حركةَ الدال هي حركةُ الهمزة الساقطة لالتقاء الساكنين. وقد ذكرنا عدم إمكان ذلك، فإن صحَّ كسرُ الدال كما نقلَ هذا الرجل؛ فتكونُ حركتها لالتقاء الساكنين لا للنقل.

وقد رُدَّ قولُ الفرَّاء واختيارُ الزمخشريّ إيَّاه بأنْ قيل: لا يجوز أن تكون حركة الميم حركة الهمزة أُلقيت عليها؛ لما في ذلك من الفساد والتدافع، وذلك أنَّ

سكون آخر «ميم» إنما هو على نيَّة الوقف عليها، وإلقاء حركة الهمزة عليها إنما هو على نيَّة الوصل، ونيَّةُ الوصل تُوجِبُ حذف الهمزة، ونيَّةُ الوقف على ما قبلَها تُوجبُ ثَباتَها وقَطْعَها. وهذا متناقض. انتهى. وهو ردٌّ صحيح.

والذي تحرَّر في هذه الكلمات أنَّ العرب متى سردت أسماءً من غير تركيبٍ مّا؛ كانت تلك الأسماء مُسَكَّنَةَ الآخِرِ وصلاً ووقفاً، فلو التقى آخِرُ مُسكَّن منها بساكنٍ آخَر؛ حُرِّكَ لالتقاء الساكنَيْن، فهذه الحركةُ التي في ميم «الم الله» هي حركة التقاء الساكنين.

والكلام على تفسير «الم» تقدَّم في أول البقرة، واختلفَ الناسُ في ذلك الاختلافَ المنتشر الذي لا يُوقَفُ منه على شيء يُعتمد عليه في تفسيره وتفسيرِ أمثاله من الحروف المقطَّعة.

والكلام على ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢﴾ تقدّم في آية: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ١٦٣] وفي أوَّل آية الكُرسيّ، فأغْنَى ذلك عن إعادته هنا.

وذكر ابنُ عطيَّة[(١)] عن القاضي الجُرْجانيّ أنه ذهبَ في «النظم»[(٢)] إلى أنَّ أحسنَ الأقوال هنا أن يكون «الم» إشارةً إلى حروف المعجم؛ كأنّه يقول: هذه الحروفُ كتابُك[(٣)]، أو نحو هذا. ويدلُّ قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ على ما تُركَ ذِكرُه ممَّا هو خبرٌ عن الحروف. قال: وذلك في نظمه مثلُ قولِه: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٖ مِّن رَّبِّهِۦۚ﴾ [الزمر: ٢٢] وتُركَ الجواب لدلالة قوله: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ عليه، تقديره: كمَنْ قسا قلبُه؟ ومنه قول الشاعر:

فَلَا تَدْفِنُونِي إنَّ دَفْنِي مُحَرَّمٌ ... عليكُم ولكنْ خَامِرِي أمَّ عامِرِ[(٤)]

---

(١) المحرر الوجيز ١/٣٩٦.

(٢) ذكر حاجّي خليفة في كشف الظنون ٢/١٤٦٧: كتاب النظم، وسماه البقاعي في نظم الدرر ١٧/ ٤١٥: بيان نظم القرآن. ومؤلِّفه الجُرْجاني هو أبو علي الحسن بن يحيى بن نصر الجماجمي من علماء القرن الرابع، فلعله هو. ينظر تاريخ جرجان ص١٨٨، والأنساب ٣/ ٢٨٩.

(٣) وعليه يكون «الم» في موضع رفع مبتدأ؛ والخبر محذوف كما سيرد.

(٤) البيت للشَّنْفَرَى كما في الشعر والشعراء ١/ ٨٠، والصناعتين ص١٨٩، والعقد الفريد ١/ ١٠١. وأمُّ عامر: يعني الضَّبُع.

أي: ولكن اترُكُوني للتي يقال لها: خامِري أمَّ عامر[١].

قال ابن عطية: يَحْسُنُ في هذا القول أن يكون «نزَّل» خبرَ قوله: [الله][٢] حتى يرتبط الكلام إلى هذا المعنى. وهذا الذي ذكره الجُرجانيّ فيه نظر؛ لأنَّ مُثُلَهُ ليست[٣] صحيحة الشَّبَه بالمعنى الذي نحا إليه، وما قاله في الآية مُحْتَمِل، ولكنَّ الأبرع في نظم الآية أن يكون «الم» لا يضمُّ ما بعدَها إلى نفسها في المعنى، وأن يكون «الله لا إله إلا هو الحيُّ القيوم» كلاماً مبتدأ جزماً جملةً رادَّةً على نصارى نَجْرَان الذين وفدُوا على رسول الله ﷺ، فحاجُّوه في عيسى بن مريم وقالوا: إنه الله. انتهى كلامه[٤].

قال ابنُ كَيْسان: موضع «الم» نصبٌ والتقدير: اقرؤوا الم، وعليكم الم. ويجوز أن يكون في موضع رفع بمعنى: هذا الم، وهو الم، وذلك الم.

وتقدَّم من قولِ الجُرْجانيّ أن يكون مبتدأ، والخبرُ محذوف، أي: هذه الحروف كتابُك.

وقرأ عمر بن الخطاب وعبد الله بنُ مسعود وعلقمة بنُ قيس: «القيَّام».

وقال خارجة: في مصحف عبد الله: «القيِّم». ورُوِيَ هذا أيضاً عن علقمة[٥].

«الله» رفعٌ على الابتداء، وخبرُه «لا إله إلا هو» و«نَزَّلَ عليك الكتابَ» خبرٌ بعد خبر. ويَحتمل أن يكون «نَزَّل» هو الخبر، و«لا إله إلا هو» جملة اعتراض.

وتقدَّم في آية الكرسيّ استقصاء إعراب «لا إله إلا هو الحيُّ القيوم» فأغنى عن إعادته هنا.

---

(١) يقال لها ذلك عند الصَّيد، وخامِري، أي: استتري واثبتي في خَمَرِكِ، أي: جُحْرِكِ. وهو مَثَلٌ يُضرب للأحمق. ينظر جمهرة الأمثال ١/٤١٦، ومجمع الأمثال ١/٢٣٨.

(٢) لفظة الجلالة بين حاصرتين من «المحرر الوجيز» ١/٣٩٦ (والكلام منه).

(٣) لفظة «ليست» من (د١). وهو كذلك في المصدر السالف. وسقطت من النسخ الأخرى.

(٤) المحرر الوجيز ١/٣٩٦. ووهم السمين الحلبي في الدّرّ المصون ٦/١، فجعل قولَه: وهذا الذي ذكره الجرجاني... الخ، من كلام أبي حيَّان، ولم ينبِّه عليه محقِّقُه.

(٥) ينظر المصاحف ١/٣٠٩، وإعراب القرآن للنحاس ١/٣٥٤ ، والقراءات الشاذة ص١٩ ، والمحتسب ١/١٥١ .

وقال الرازيّ[١]: مطلع هذه السورة عجيب؛ لأنَّهم لمَّا نازعوا؛ كأنه قيل: إمَّا أن تُنازِعُوا في معرفة الله أو في النبوَّة، فإن كان الأوَّل فهو باطل؛ لأنَّ الأدلة العقليَّة دلَّت على أنه حيٌّ قيُّوم، والحيُّ القيُّوم يستحيلُ أن يكون له ولد، وإنْ كانَ في الثاني فهو باطلٌ؛ لأنَّ الطريق الذي عرفتُم أنَّ الله تعالى أنزل التوراة والإنجيل هو بعينه قائمٌ هنا، وذلك هو المعجزة.

﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ الكتابُ هنا[٢]: القرآن باتفاق المفسِّرين، وتكرَّرَ كثيراً، والمرادُ به القرآنُ، فصار عَلَماً بالغَلَبة.

وقرأ الجمهور: «نزَّل» مشدَّداً، و«الكتابَ» بالنصب.

وقرأ النَّخَعيّ والأعمش وابنُ أبي عَبْلَة: «نَزَلَ» مخفَّفاً، و«الكتاب» بالرفع[٣].

وفي هذه القراءة تحتمل الآيةُ وجهَيْن: أحدُهما: أن تكون منقطعة. والثاني: أن تكون متصلة بما قبلَها، أي: نَزَلَ عليك الكتاب من عنده، وأتى هنا بذِكْر المُنْزَل عليه - وهو قوله: «عليك» - ولم يأت بذِكْر المُنْزَلِ عليه التوراةُ ولا المُنْزَلِ عليه الإنجيل؛ تخصيصاً له وتشريفاً بالذِّكْر، وجاء بذِكْر الخطاب لِما في الخطاب من المؤانسة، وأتى بلفظة «على» لِما فيها من الاستعلاء، كأنَّ الكتاب تَجَلَّلَهُ وتَغَشَّاه ﷺ.

ومعنى: «بالحقّ»: بالعدل. قاله ابنُ عباس[٤]. وفيه وجهان: أحدُهما: العدلُ فيما استحقَّه عليك من حمل أثقال النبوَّة. الثاني: بالعدل فيما اختصَّك به من شرف النبوة.

وقيل: بالصِّدق فيما اختُلف فيه. قاله محمد بنُ جرير[٥].

وقيل: بالصِّدق فيما تضمَّنَه من الأخبار عن القرون الخالية.

---

(١) في «تفسيره» ٧/ ١٦٧ بنحوه أطول منه.
(٢) في (أ) و(ع): هو.
(٣) القراءات الشاذة ص١٩.
(٤) ينظر زاد المسير ١/ ١٧٧ (الآية ١٧٦ من البقرة) و١/ ٣٤٩ .
(٥) هو الطبري، وكلامه في تفسيره ٥/ ١٨٠ بأطول منه.

وقيل: بالصِّدق فيما تضمَّنه من الوعد بالثواب على الطاعة، ومن الوعيد بالعقاب على المعصية.

وقيل: معنى «بالحقّ»: بالحُجَج والبراهين القاطعة.

والباء تحتمل السببيَّة، أي: بسبب إثبات الحقّ، وتَحتَمِلُ الحال، أي: مُحِقًّا، نحو: خرجَ زيدٌ بسلاحه، أي: مُتَسلِّحاً.

﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي: من كتب الأنبياء، وتصديقُه إيَّاها أنها أخبرَت بمجيئه، ووقوعُ المُخبَرِ به يجعلُ المُخبِرَ صادقاً، وهو يدلُّ على صحَّة القرآن؛ لأنه لو كان من عند غير الله لم يوافقها. قاله أبو مسلم[(١)].

وقيل: المرادُ منه أنه لم يَبعثْ نبيًّا قطُّ إلا بالدُّعاء إلى توحيده والإيمان [به] وتنزيهِهِ عمَّا لا يليقُ به، والأمرِ بالعَدْل والإحسان والشرائع التي هي صلاحُ أهلِ كلِّ زمان، فالقرآنُ مصدِّقٌ لتلك الكتب في كلِّ ذلك[(٢)].

والقرآنُ وإن كان ناسخاً لشرائع أكثرِ الكتب؛ فهي مبشِّرةٌ بالقرآن وبالرسول، ودالَّةٌ على أنَّ أحكامَها تثبُتُ[(٣)] إلى حين بَعْثِ[(٤)] الله تعالى رسولَه ﷺ، وأنَّها تصيرُ منسوخةً عند نزول القرآن، فقد وافقت القرآن، وكان مصدِّقاً لها؛ لأنَّ الدلائلَ الدالَّةَ على ثبوت الإلهية لا تختلف.

وانتصاب «مصدِّقاً» على الحال من الكتاب، وهي حالٌ مؤكِّدة، وهي لازمة؛ لأنه لا يمكن أن يكون غيرَ مصدِّقٍ لِما بين يديه، فهو كما قال:

أنا ابنُ دارة معروفاً بها نَسَبِي ... وهَلْ بِدارَةَ يا لَلنَّاسِ مِنْ عارِ[(٥)]

وقيل: انتصاب «مصدِّقاً» على أنه بدل من موضع «بالحقّ».

---

(١) الكلام بنحوه في تفسير الرازي ١/ ١٦٩، وقول أبي مسلم فيه هو القول الآتي بعده. ولفظة «به» الآتية بين حاصرتين منه.

(٢) ينتهي في هذا الموضع كلام أبي مسلم كما في المصدر السالف.

(٣) في (ع) و(يه): ثبتت.

(٤) في (يه) والمطبوع: بعثة.

(٥) البيت لسالم بن دارة، ودارةُ أمُّه. وهو في الكتاب ٢/ ٧٩، والخصائص ٢/ ٢٦٨ و٣/ ٦٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٩٨، وخزانة الأدب ٣/ ٢٦٥ (الشاهد ٢٠٧).

وقيل: حال من الضمير في المجرور[١].

و«لِمَا» متعلّق بـ «مُصَدِّقاً». واللامُ لتقوية التعدية، إذ «مُصَدِّقاً» يتعدَّى بنفسه؛ لأنَّ فِعْلَهُ يتعدَّى بنفسه.

والمَعْنيُّ هنا بقوله: «لِما بين يديه» المتقدِّمُ في الزَّمان، وأصلُ هذا أن يُقال لِما يتمكَّن الإنسان من التصرُّف فيه، كالشيء الذي يحتوي عليه، ويقال: هو بين يديه إذا كان قُدَّامَهُ غيرَ بعيد.

﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝ مِن قَبْلُ﴾ فخَّم راءَ التوراة ابنُ كثير وعاصمٌ وابنُ عامر، وأضجَعَها أبو عَمرو، والكِسائيُّ، وقرأها بين اللفظَيْن حمزةُ ونافع، ورَوَى المُسَيَّبيّ عن نافع فَتْحَها[٢].

وقرأ الحسن: «والأنجيل» بفتح الهمزة[٣]، وهذا يدلُّ على أنه أعجميٌّ؛ لأنَّ أفعيلاً ليس من أبنية كلام العرب، بخلاف إفعيل، فإنه موجودٌ في أبنيتهم، كإخْرِيط، وإصْلِيت[٤].

وتعلَّق «من قَبْلُ» بقوله: «وأنزَلَ»، والمضاف إليه المحذوفُ هو الكتاب المذكور، أي: من قبلِ الكتاب المنزَّل عليك. وقيل: التقدير: من قبلك، فيكون المحذوف ضمير الرسول.

وغايَرَ بين «نَزّل» و«أنزلَ» وإن كانا بمعنًى واحدٍ، إذ التضعيفُ للتعدية، كما أن الهمزة للتعدية.

---

(١) أي: حال من الضمير المستكنّ في «بالحقّ». وذلك إذا كان «بالحقّ» حالاً (أي متعلّق بمحذوف حال). قال السمين: لأنه حينئذ يتحمَّلُ ضميراً لقيامه مقام الحال التي تتحمَّلُه. ينظر الدّرّ المصون ٣/ ١٥. وقد أثبتُّ لفظة «في» من (د١). ولم ترد في النسخ الأخرى.

(٢) السبعة ص٢٠١ . وذكر أبو عمرو الداني في التيسير ص٨٦ . أن ابن ذكوان قرأها (يعني عن ابن عامر) بالإمالة، وذكر الداني أنه قرأها هو لقالون (يعني عن نافع) بالفتح.

(٣) المحتسب ١/ ١٥٢، والقراءات الشاذة ص١٩ .

(٤) الإخريط: نبات من الحمض، والإصليت: الرجل الماضي في الحوائج. ينظر «القاموس» (خرط ـ صلت).

وقال الزمخشري[١]: فإن قلتَ: لم قيل: نزَّل الكتاب، وأنزلَ التوراة والإنجيل؟ قلت: لأنَّ القرآنَ نزلَ مُنَجَّماً، ونزلَ الكتابانِ جملةً. انتهى.

وقد تقدَّم الردُّ على هذا القول، وأنَّ التعدية بالتضعيف لا تدلُّ على التكثير ولا التنجيم، وقد جاء في القرآن «نَزَّلَ» و«أنزل» قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ﴾ [النحل: ٤٤] و﴿أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [آل عمران: ٧].

ويدلُّ على أنهما بمعنًى واحدٍ قراءةُ من قرأ ما كان من «نَزَلَ»[٢] مشدَّداً بالتخفيف إلا ما استثْنَى، فلو كان أحدُهما يدلُّ على التنجيم، والآخرُ يدلُّ على النزول دفعة واحدة لَتناقَضَ الإخبار، وهو مُحال.

﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ قيل: هو قَيْدٌ في الكتاب والتوراة والإنجيل، والظاهرُ أنه قَيْدٌ في التوراة والإنجيل، ولم يُثَنَّ لأنه مصدر.

وقيل: هو قَيْدٌ في الإنجيل وحدَه، وحُذف من التوراة، ودلَّ عليه هذا القيد[٣] الذي للإنجيل.

وقيل: تمَّ الكلام عند قوله: «من قَبْلُ» ثمَّ استأنفَ فقال: «هدًى للناس وأنزل الفُرقان» فيكون الهدى للفرقان فحسب، ويكون على هذا الفرقانُ: القرآن.

وهذا لا يجوزُ؛ لأنَّ «هدًى» إذ ذاك يكون معمولاً لقوله: وأنزل الفرقان[٤]. وما بعد حرف العطف لا يتقدَّم عليه؛ لو قلتَ: ضربتُ زيداً مجرَّدةً وضربتُ هنداً، تريد: وضربتُ هنداً مجرَّدةً؛ لم يَجُزْ.

وانتصابُه على الحال، وقيل: هو مفعول من أجله.

والهُدَى هو البيان، فيحتمل أنْ يُرادَ أنَّ التوراة والإنجيل هدًى بالفعل، فيكون «الناس» هنا مخصوصاً، إذْ لم تقع الهداية لكلِّ الناس.

---

(١) الكشاف ١/ ٤١١.
(٢) في (د١) ومطبوع البحر: ينزل.
(٣) في (د١) والمطبوع: القول.
(٤) المثبت من (أ) و(ب) و(ت) و(ع). وفي (ح) و(د١) و(د٢) و(يه): وأنزل الفرقان هدى.

ويحتمل أن يكون أراد أنهما هدًى في ذاتهما، وأنهما داعيان للهدى، فيكون «الناس» عامًّا، أي: هما منصوبان وداعيانِ لمن اهتدَى بهما، ولا يلزم من ذلك وقوعُ الهداية بالفعل لجميع الناس.

وقيل: الناس قوم موسى وعيسى.

وقيل: نحن متعبَّدون بشرائع مَنْ قَبْلَنا، فالناسُ عامّ.

قال الكعبيّ[1]: هذا يُبطلُ قولَ مَنْ زعمَ أنَّ القرآن عَمًى على الكافر وليس هدًى له، ويدلُّ على أنَّ معنى ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًىۚ﴾ [فصلت: ٤٤] أنهم عند نزوله اختارُوا العَمَى، على وجه المجاز، كقول نوح صلوات الله على نبيِّنا وعليه: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦] انتهى.

قيل: وخُصَّ الهدى بالتوراة والإنجيل هنا ـ وإن كان القرآنُ هدًى ـ لأنَّ المناظرة كانت مع النصارى، وهم لا يهتدون بالقرآن، بل وُصف بأنه حقٌّ في نفسه؛ قبلُوه أو لم يقبلُوه، وأمَّا التوراة والإنجيل فهم يعتقدون صحَّتَهما، فلذلك اختُصَّا في الذِّكر بالهدى.

قال ابن عطية[2]: قال هنا: «للناس»، وقال في القرآن: «هدًى للمتقين»؛ لأنَّ هذا خبرٌ مجرَّد، و«هدًى للمتقين» خبرٌ مقترِنٌ به الاستدعاء والصَّرفُ إلى الإيمان، فحسُنت الصفة ليقع من السامع النشاط والبِدار، وذَكرَ الهدى الذي هو إيجاد الهداية في القلب، وهنا إنما ذَكَرَ الهدى الذي هو الدُّعاء أو الهدى[3] الذي هو في نفسه مُعَدّ أن يهتديَ به الناس، فسُمِّيَ هدًى بذلك.

قال ابن فُورك: التقدير هنا: هدًى للناس المتقين، ويُرَدُّ هذا العامّ إلى ذلك الخاصّ. وفي هذا نظر. انتهى كلام ابن عطيَّة.

وملخَّصُه أنه غايَرَ بين مدلُولَي الهدى، فحيثُ كان بالفعل ذُكر المتقون، وحيث كان بمعنى الدُّعاء، أو بمعنى أنه هُدًى في ذاته ذُكر العامّ، وأمَّا الموضعان

(١) تفسير الرازي ٧/ ١٧٢ .

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٩ .

(٣) في (ب) و(ت) والمحرر الوجيز ١/ ٣٩٩: والهدى.

فكلاهما خَبَرٌ، لا فرقَ في الخبريَّة بين قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، وبين قوله: ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۞ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾.

﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾: الفُرْقان جنس الكتب السماويَّة؛ لأنَّها كلَّها فُرقانٌ يُفَرِّقُ بها بين الحقِّ والباطل [أو الكتبُ التي ذكرَها، كأنه قال بعد ذكر الكتب الثلاثة: وأنزلَ ما يَفرُقُ بين الحقِّ والباطل] من كتبه، أو من هذه الكتب، أو أراد الكتابَ الرابع - وهو الزَّبُور - كما قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣] أو الفرقان(١): القرآن، وكرَّر ذكرَه بما هو نعتٌ له ومدحٌ من كونه فارقاً بين الحقّ والباطل بعد ما ذكرَه باسم الجنس تعظيماً لشأنه وإظهاراً لفضلِه(٢).

واختارَ هذا القولَ الأخير ابنُ عطيَّة(٣).

قال محمد بن جعفر: فَرَقَ بين الحقّ والباطل في أمر عيسى عليه السلام الذي جادلَ فيه الوفد.

وقال قتادة والربيع وغيرُهما: فَرَق بين الحقِّ والباطل في أحكام الشرائع، وفي الحلال والحرام ونحوه.

وقيل: الفُرْقان: كلُّ أمرٍ فَرَقَ بين الحقِّ والباطل فيما قَدُمَ وحَدُثَ، فدخل في هذا التأويل طُوفان نوح، وفَرْقُ البحر لغَرَق فرعون، ويومُ بدر، وسائرُ أفعال الله المفرِّقةِ بين الحقِّ والباطل(٤).

وقيل: الفُرْقان: النَّصر.

وقال الرازيّ(٥): المختارُ أن يكون المرادُ بالفُرْقان هنا المعجزاتُ التي قَرَنَها الله بإنزال هذه الكتب؛ لأنَّهم إذا ادَّعَوْا أنها نازلةٌ من عند الله افتقرُوا إلى تصحيح دعواهم بالمعجزات، وكانت هي الفرقانَ، لأنها تَفْرُقُ بين دعوى الصادق

(١) قوله: الفرقان، ليس في (ح) و(يه).
(٢) الكشاف ١/ ٤١١. وما سلف بين حاصرتين منه.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٩.
(٤) الأقوال السالفة كلها في المصدر السابق.
(٥) بنحوه في تفسيره ٧/ ١٧٣.

والكاذب، فلمَّا ذكرَ أنَّه أنزلَها؛ أنزلَ معها ما هو الفُرْقان.

وقال ابنُ جرير[١]: أنزل بإنزال القرآن الفصلَ بين الحقِّ والباطل فيما اختَلَفَ فيه الأحزابُ وأهلُ المِلَل.

وقيل: الفُرقان هنا الأحكام التي بَيَّنَها الله ليفرِّق بها بين الحقِّ والباطل.

فهذه ثمانيةُ أقوال في تفسير الفُرْقان.

والفُرْقان مصدر في الأصل، وهذه التفاسير تدلُّ على أنه أُريد به اسمُ الفاعل، أي: الفارق، ويجوز أن يُرادَ به المفعول، أي: المفروق. قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾ [الإسراء: ١٠٦].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ لما قرَّر تعالى أمْرَ الإلهيَّة وأمْرَ النبوَّة بذكر الكتب المنزّلة؛ تَوَعَّد مَنْ كفرَ بآيات الله من كتبه المنزلة وغيرِها بالعذاب الشديد من عذاب الدنيا؛ كالقتل والأسر والغَلَبة وعذاب الآخرة؛ كالنار.

و«الذين كفروا» عامٌّ داخلٌ فيه مَنْ نزلَتْ الآيات بسببهم، وهم نصارى وفد نَجْرَان.

وقال النَّقَّاش: إشارة إلى كعب بن الأشرف، وكعب بن أسد، وبني أخطب، وغيرهم[٢].

﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ أي: ممتنع، أو غالبٌ لا يُغْلَب، أو منتصرٌ ذو عُقوبة.

وقد تقدَّم أنَّ الوصف بـ «ذو» أبلغُ من الوصف بـ «صاحب»، ولذلك لم يجيء في صفات الله: صاحب.

وأشار بالعزَّة إلى القدرة التامَّة التي هي من صفات الذات، وأشار بذي انتقام إلى كونه فاعلاً للعقاب، وهي من صفات الفعل.

قال الزمخشريّ[٣]: «ذو انتقام»: له انتقام شديدٌ لا يقدر على مثله منتقم. انتهى.

---

(١) هو الطبري، والكلام في تفسيره ٥/ ١٨٢.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٩ .
(٣) الكشاف ١/ ٤١١ .

ولا يدلُّ على هذا الوصفِ لفظُ «ذو انتقام» إنما يدلُّ على ذلك من خارج اللفظ.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۝٥ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ «شيءٌ»: نكرة في سياق النفي، فيعمُّ، وهي دالَّة على كمال العلم بالكلِّيات والجزئيَّات، وعبَّر عن جميع العالَم بالأرض والسماء، إذْ هما أعظمُ ما نشاهدُه، والتصويرُ على ما شاء من الهيئات دالٌّ على كمال القُدرة، وبالعلم والقُدرة يتمُّ معنى القيُّوميَّة، إذ هو القائم بمصالح الخلق ومُهمَّاتِهم، وفي ذلك رَدٌّ على النصارى، إذْ شُبْهَتُهُمْ في ادِّعاء إلهيَّة عيسى كونُه يُخبِرُ بالغيوب، وهذا راجعٌ إلى العلم، وكونُه يحيي الموتى، وهذا راجع إلى القدرة، فنبَّهَتِ الآية على أنَّ الإله هو العالِمُ بجميع الأشياء، فلا يَخْفَى عليه شيء، ولا يلزم من كون عيسى عالماً ببعض المغيَّبات أن يكون إلهاً، ومن المعلوم بالضرورة أنَّ عيسى لم يكن عالماً بجميع المعلومات.

ونبَّهتْ على أنَّ الإله هو ذو القدرة التامَّة، فلا يمتنعُ عليه شيء، ولا يلزم من كون عيسى قادراً على الإحياء في بعض الصُّوَر أن يكونَ إلهاً، ومن المعلوم بالضرورة أنَّ عيسى لم يكن قادراً على تركيب الصُّور وإحيائها، بل إنباؤه ببعض المغيَّبات، وخلقُه وإحياؤه بعضَ الصُّوَر إنما كان ذلك بإنباء الله له على سبيل الوَحْي، وإقدارِه تعالى له على ذلك، وكلُّها على سبيل المعجزة التي أجراها وأمثالَها على أيدي رُسُله.

وفي ذِكْر التصوير في الرَّحِم رَدٌّ على مَنْ زعمَ أنَّ عيسى إله، إذْ من المعلوم بالضرورة أنه صُوِّر في الرَّحِم.

وقيل: في قوله: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ﴾ تحذيرٌ من مخالفته سِرًّا وجَهْراً، ووعيدٌ بالمجازاة.

وقيل: المعنى: شيء ممَّا تقولونه[١] في أمر عيسى عليه السلام.

(١) في (أ) و(يه) ومطبوع البحر: يقولونه.

وقال الزمخشري[(١)]: مُطّلعٌ على كُفْر مَنْ كَفَرَ، وإيمانِ مَنْ آمن، وهو مجازيهم عليه.

وقال الماتُريدي[(٢)]: لا يخفى عليه شيءٌ من الأمور الخفيَّة عن الخلق، فكيف تَخْفَى عليه أعمالُكم التي هي ظاهرةٌ عندَكم؟!

وكلٌّ هذه تخصيصات، واللفظ عامٌّ، فيندرجُ فيه هذا كلُّه.

وقال الراغب[(٣)]: «لا يخفى عليه شيء» أبلغُ من «يعلم» في الأصل، وإن كان استعمال اللفظين فيه يُفيدان معنًى واحدًا.

وقال محمد بن جعفر بن الزبير والربيع في قوله: «هو الذي يُصَوِّرُكم» ردٌّ على أهل الطبيعة، إذ يجعلونَها فاعلة مستبدَّة[(٤)].

«كيف يشاء» قال الماتُريديّ[(٥)]: فيه إبطالُ قولِ من يجعلُ قولَ القائفِ حجَّةً في دعوى النَّسَب؛ لأنه جعلَ عِلْمَ التصوير في الأرحام لنفسه، فكيف يعرفُ القائفُ أنه صوَّره من مائهِ عند قيام التشابه في الصُّوَر. انتهى.

والأحسنُ أن تكون هذه الجمل مستقلة، فتكون الأولى إخباراً عنه تعالى بالعلم التامّ، والثانية إخباراً بالقدرة التامَّة وبالإرادة، والثالثة بالانفراد بالإلهيَّة، ويحتمل أن تكون خبراً عن «إنَّ».

وقال الراغب: هنا «يُصَوِّرُكُم» بلفظ الحال، وفي موضع آخر: «وصَوَّرَكم»[(٦)]؛ لأنه لا اعتبارَ بالأزمنة في أفعاله، وإنما استُعملت الألفاظ فيه للدلالة على الأزمنة بحسب اللغات، وأيضاً؛ فـ«صَوَّرَكُم»؛ إنَّما هو على نسبة التقدير وأنَّ فِعْلَه تعالى

---

(١) الكشاف ١/ ٤١١ .

(٢) تأويلات أهل السنة ١/ ٢٤٦ .

(٣) تفسيره ص٤١٢ (جزء فيه تفسير سورة آل عمران).

(٤) هذا كلام ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٠ . وأمَّا قولُ محمد بن جعفر بن الزبير والرَّبيع فهو في تفسير قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ﴾ وجاء فيه قبل كلام ابن عطية. والله أعلم.

(٥) بنحوه في تأويلات أهل السنة ١/ ٢٤٦ .

(٦) في قوله تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [التغابن: ٣].

في حكم ما قد فُرغ منه، و«يُصَوِّرُكُمْ» على حسب ما يظهرُ لنا حالاً فحالاً. انتهى.

وقرأ طاوس: «تَصَوَّرَكُمْ»، أي: صَوَّرَكُم لنفسه ولِتَعَبُّدِه، كقولك: أَثَّلْتُ مالاً، أي: جعلتُه أَثْلَةً، أي: أَصْلاً، وتَأَثَّلْتُهُ: إذا أَثَّلتَهُ لنفسك[1]. وتأتي تَفَعَّلَ بمعنى فَعَّلَ، نحو: تَوَلَّى؛ بمعنى وَلَّى.

ومعنى «كيف يشاء» أي: من الطُّول والقِصَر واللون والذُّكورة والأُنوثة وغيرِ ذلك من الاختلافات[2]. وفي قوله: «كيف يشاء» إشارة إلى أنَّ ذلك يكون بسبب وبغير سبب، لأنَّ ذلك مَعْذُوق[3] بمشيئته فقط.

و«كيف» هنا للجزاء، لكنَّها لا تجزم[4]، ومفعول «يشاء» محذوف؛ لفهم المعنى، التقدير: كيف يشاءُ أن يُصَوِّرَكُمْ، كقوله: ﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤] أي: كيف يشاء أن ينفق. و«كيف» منصوب بـ «يشاء»، والمعنى: على أيِّ حالٍ شاءَ أن يُصَوِّرَكم صَوَّرَكم، ونصبُه على الحال، وحُذف فعلُ الجزاء لدلالة ما قبلَه عليه، نحو قولهم: أنت ظالم إن فعلتَ، التقدير: أنت ظالم إنْ فعلتَ فأنتَ ظالم. ولا موضع لهذه الجملة من الإعراب وإن كانت متعلِّقةً بما قبلَها في المعنى، فتعلُّقها كتعلُّقِ «إن فعلتَ» بقوله[5]: أنت ظالم.

وتفكيكُ هذا الكلام وإعرابُه على ما ذكرناه لا يُهْتَدَى له إلا بعد تمرُّنٍ في الإعراب، واستحضار لِلَطائف النَّحْو.

وقال بعضهم: «كيف يشاء» في موضع الحال معمول «يُصَوِّرُكُم». ومعنى الحال، أي: يُصَوِّرُكم في الأرحام قادراً على تصويركم مالِكاً ذلك.

---

(١) الكشاف ١/ ٤١١.

(٢) بنحوه في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٠.

(٣) أي: مختصٌّ. ووقع في مطبوع البحر: متعلّق، بدل: معذوق.

(٤) البصريُّون لا يُجازُون بها، فيقولون: كيف تصنعُ أصنعُ، وكيف تكون أكون. وأمَّا الكوفيُّون فيُجازُون بها. ينظر الكتاب ٣/ ٦٠، والإنصاف ٢/ ٦٤٣-٦٤٤.

(٥) في (يه): لقوله، وغير واضحة في (ب)، وفي النسخ الأخرى: كقوله. وأثبتُّ اللفظة على الجادة.

وقيل: التقدير في هذه الحال: يُصَوِّرُكُم على مشيئته، أي: مُرِيدًا، فيكون حالاً من ضمير اسم الله. ذكره أبو البقاء[١]، وجَوَّزَ أن يكون حالاً من المفعول، أي: يصوِّرُكم متقلِّبين على مشيئته.

وقال الحَوفي: يجوز أن تكون الجملة في موضع المصدر، المعنى: يُصَوِّرُكم في الأرحام تصوير المشيئة وكما يشاء[٢].

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ كرَّر هذه الجملةَ الدالَّة على نفي الإلهيَّة عن غيره تعالى وانحصارِها فيه توكيداً لِما قبلَها من قوله: «الله لا إله إلا هو» وردًّا على من ادعَّى ألوهية عيسى، وناسبَ مجيئَها بعد الوصفين السابقين من العلم والقدرة؛ إذْ مَنْ هذانِ الوصفانِ له هو المتَّصفُ بالإلهية لا غيرُه.

ثم أتى بوصف العزَّة الدالَّةِ على عدم النَّظير، والحكمةِ الموجِبةِ لتصوير الأشياء على الإتقان التَّام.

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾.

مناسبة هذا لما قبلَه أنه لمَّا ذَكَرَ تعديلَ البِنْيَةِ وتصويرَها على ما يشاء من الأشكال الحسنة ـ وهذا أمرٌ جسمانيّ ـ استطرد إلى العلم، وهو أمرٌ رُوحاني.

وكان قد جرى لوفد نجران أنَّ مِن شُبَهِهِمْ قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] فبيَّنَ أنَّ القرآن منه مُحْكَمُ العبارة قد صِينت من الاحتمال، ومنه متشابهٌ، وهو ما احتملَ وجوهاً. ونذكر أقاويلَ المفسّرين في المُحكم والمُتشابه.

وقد جاء وصفُ القرآن بأنَّ آياتِهِ محكَمةٌ؛ بمعنى كونه كاملاً، ولفظَه أفصحُ، ومعناه أصحُ، لا يساويه في هذين الوصفين كلام.

وجاء وصفُه بالتشابه بقوله: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: ٢٣] معناه: يُشبِهُ بعضُه

(١) الإملاء ١/ ١٢٣ .

(٢) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٣/ ٢٤ : في قوله «الجملة في موضع المصدر» تسامح لأن الجمل لا تقوم مقام المصادر، ومرادُه أن «كيف» دالة على ذلك، ولكن لما كانت في ضمن الجملة نسبَ ذلك إلى الجملة.

بعضاً في الحُسْن(١) والتصديق. وأمّا هنا فالتَّشابُهُ ما احتملَ وعَجَزَ الذِّهنُ عن التمييز بينهما، نحو: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠]، و﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥] أي: مُختلِفَ الطعوم، متَّفِقَ المنظر، ومنه: اشتبه الأمْرَانِ: إذا لم يُفَرَّقْ بينَهما، ويقال لأصحاب المَخَاريق: أصحاب الشُّبَه(٢).

ونقول: الكلمة الموضوعة لمعنًى لا تحتملُ غيرَه نصٌّ، أو تحتملُ راجحاً أحدَ الاحتمالين(٣) على الآخر؛ فبالنسبة إلى الراجح ظاهرٌ، وإلى المرجُوح مُؤَوَّل، أو تحتملُ من غير رُجْحَان؛ فمشترَك بالنسبة إليهما، ومُجْمَلٌ بالنسبة إلى كلٍّ واحدٍ منهما، فالقَدْرُ المشترك بين النصّ والظاهر هو المُحْكَم، والمشترَكُ بين المُجمل والمؤوَّل هو المُتشابه؛ لأنَّ عدم الفهم حاصلٌ في القسمين(٤).

قال ابنُ عبَّاس وابنُ مسعود وقتادة والرَّبيع والضحَّاك: المُحْكَمُ: الناسخ، والمُتشابه: المنسوخ.

وقال مجاهد وعكرمة: المُحْكَم: ما بيَّنَ تعالى حلالَه وحرامَه فلم تشتبه معانيه، والمتشابه: ما اشتبهت(٥).

وقال جعفر بن محمد ومحمد بن جعفر بن الزبير والشافعي: المُحْكَم: ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه: ما احتملَ من التأويل أوجُهاً.

وقال ابنُ زيد: المُحْكَم: ما لم تتكرَّر ألفاظُه، والمتشابه: ما تكَرَّرَتْ.

وقال جابر بنُ عبد الله وابن رِئاب(٦) ـ وهو مقتضى قول الشعبيّ والثوريّ وغيرِهما ـ المُحْكَمُ: ما فهم العلماءُ تفسيرَه، والمتشابِهُ: ما استأثَرَ اللهُ بعلمه، كقيام الساعة، وطلوعِ الشمس من مغربها، وخروجِ عيسى.

---

(١) في (أ) والمطبوع: الجنس.
(٢) تفسير الرازي ٧/ ١٧٩ .
(٣) في (أ) و(ع): لعدم الاحتمالين.
(٤) تفصيل الكلام في تفسير الرازي ٧/ ١٧٩-١٨٠ .
(٥) في (أ) والمطبوع: ما اشتبهت معانيه.
(٦) كذا في النسخ. وفي المحرر الوجيز ١/ ٤٠١ (والكلام فيه): جابر بن عبد الله بن رئاب.

وقال أبو عثمان: المُحْكَم: الفاتحة. وقال محمد بن الفضل: سورة الإخلاص؛ لأنه ليس فيها إلا التوحيد فقط. وقال محمد بن إسحاق: المُحْكَمَاتُ: ما ليس لها تصريفٌ ولا تحريف(١).

وقال مقاتل: المُحْكَمَات: خمس مئة آية(٢)؛ لأنها تُبسط معانيها، فكانت أمَّ فروع قيست عليها وتولَّدت منها، كالأمّ يحدُث منها الولد، ولذلك سمَّاها أُمَّ الكتاب، والمتشابهُ القَصَصُ والأمثال.

وقال يحيى بن يَعْمَر: المُحْكَمُ الفرائضُ والوَعْدُ والوعيد، والمتشابِهُ القَصَصُ والأمثال.

وقيل: المُحْكَم ما قام بنفسه ولم يَحْتَجْ إلى استدلال، والمُتشابهُ ما كانت معاني أحكامه غيرَ معقولة، كأعداد الصَّلوات، واختصاص الصوم بشهر رمضان دون شعبان.

وقيل: المُحْكَمُ ما تقرَّر من القَصَص بلفظ واحد، والمتشابهُ: ما اختلَف لفظُه، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٢٠]، ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ١٠٧]، و﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ﴾ [هود: ٤٠]، و﴿فَٱسْلُكْ﴾ [المؤمنون: ٢٧].

وقال أبو فاختة: المُحْكَمَات فواتح السُّوَر المستخرج منها السور، كـ «الم» و«المر».

وقيل: المتشابهُ فواتحُ السُّوَر، بعكس الأول.

وقيل: المُحْكَمات التي في سورة الأنعام [قُلْ تَعَالَوْا](٣) إلى آخر الآيات الثلاث، والمتشابهات: «الم» و«المر»، وما اشتبه على اليهود من هذه ونحوها حين سمعوا «الم»، فقالوا: هذه بالجُمَّل أحدٌ وسبعون(٤)، فهو غاية أجَلِ هذه الأمَّة،

---

(١) تفسير القرطبي ٥/ ١٧ .

(٢) ذكر الغزالي في «المستصفى» ٢/ ٣٨٣ أن الآيات التي تتعلّق بالأحكام مقدار خمس مئة آية.

(٣) ما بين حاصرتين من «تفسير» الرازي ٧/ ١٨٢ ، والكلام فيه، وهذا القول لابن عباس.

(٤) حساب الجُمَّل: هو حسابٌ مبناهُ على حروف «أبجد»؛ كلُّ حرف يدلُّ على رقم من الأعداد. وترتيبُ الأبجدية عند المشارقة: أبجد، هوّز، حطّي، كلمن، سعفص، قرشت، ثخذ، ضظغ. وتدلُّ الحروف في الكلمات الثلاثة الأولى - يعني من الألف إلى الياء - علي

فلما سمعوا «الر» وغيرَها اشتبهت عليهم[١].

أو ما اشتبه على النصارى من قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾.

وقيل: المتشابهاتُ ما لا سبيلَ إلى معرفته، كصفة الوَجْه واليدَين واليد والاستواء.

وقيل: المُحْكَم ما أمرَ الله تعالى به في كلِّ كتاب أنزلَه، نحو قوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ﴾ الآيات ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ الآيات. وما سوى المُحْكَم متشابهٌ[٢].

وقال أكثر الفقهاء: المُحْكَمات التي أُحكمت بالإبانة، فإذا سمعَها السامع لم يَحْتَجْ إلى تأويلها؛ لأنها ظاهرة بيِّنة، والمتشابهات ما خالفَتْ ذلك.

وقال ابنُ أبي نَجِيح[٣]: المُحْكَم: ما فيه الحلال والحرام.

وقال ابنُ خُوَيْزمَنْداد[٤]: المتشابهُ مالَه وجوهٌ واختلف فيه العلماء، كالآيتين في الحامل المتوَفَّى عنها زوجُها؛ عليٌّ وابنُ عباس يقولان: تعتدُّ أقصى الأَجَلَيْن، وعُمر وزيدٌ وابنُ مسعود يقولون: وَضْع الحمل، وخلافُهم في النَّسْخ، وكاختلافهم في الوصيَّة للوارث؛ هل نُسخت أم لا، ونحو تعارض الآيتين أيُّهما أولى أنْ يُقدَّم إذا لم يُعرف النَّسْخ، نحو: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] تقتضي الجمعَ بين الأقارب بمِلْك اليمين ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣] يمنع من ذلك.

= الأرقام معدودةً بالآحاد من واحد إلى عشرة، ثم من الكاف إلى القاف بالعشرات من عشرين إلى مئة، ثم من الراء إلى الغين بالمئات من مئتين إلى ألف. فيكون حساب حروف «الم»: ١+٣٠+٤٠=٧١.

(١) ضعَّف ابنُ كثير في تفسيره هذا الخبر. وقد استوفَى الشيخ أحمد شاكر رحمه الله الكلامَ عليه في تفسير الطبري ١/٢١٨-٢٢٠، وضعَّف طُرقَه كلَّها.

(٢) الأقوال السابقة (بعضُها دون بعض) في المصادر التالية: تفسير الطبري ٥/١٩٢-٢٠١، وتفسير الثعلبي ٢/٧-٩، والنكت والعيون ١/٣٦٩-٣٧٠، والمحرر الوجيز ١/٤٠٠-٤٠١، وتفسير الرازي ٧/١٧٩-١٨٢، وزاد المسير ١/٣٥٠-٣٥١، وتفسير القرطبي ٥/١٧-١٩.

(٣) في تفسير الطبري ٥/١٩٦: ابن أبي نجيح عن مجاهد.

(٤) قوله في تفسير القرطبي ٥/١٩.

ومعنى «أُمّ الكتاب»: مُعظم الكتاب، إذِ المُحْكَمُ في آيات الله كثير قد فُصِّل.

وقال يحيى بن يَعْمَر: هذا كما يقال لمكة: أُمُّ القُرى، ولمَرْو: أُمُّ خُراسان، وأُمُّ الرأس لمجتمع الشؤون، إذ هو أخطرُ مكان[١].

وقال ابنُ زيد: جِماع الكتاب[٢].

ولم يقل: أمَّهات؛ لأنه جعلَ المُحكمات في تقدير شيء واحد، ومجموع المتشابهات في تقدير شيء آخر[٣]، وأحدُهما أمٌّ للآخر. ونظيرُه: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠] ولم يقل: آيتَيْن.

ويحتمل أن يكون «هُنَّ» أي: كلُّ واحدةٍ منهنَّ، نحو: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] أي: كلَّ واحدٍ منهم.

قيل: ويحتمل أنه أفرد في موضع الجمع، نحو: ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧].

وقال الزمخشريّ[٤]: «أُمُّ الكتاب» أي: أصلُ الكتاب، تُحمَلُ المتشابهاتُ عليها وتُردُّ إليها، ومثالُ ذلك: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]، ﴿لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]. انتهى.

وهذا على مذهبه الاعتزالي في أنَّ الله لا يُرَى، فجعل[٥] المُحْكم: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ والمتشابه قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ وأهلُ السُّنَّة يعكسون هذا ويُفَرِّقون بين الإدراك والرُّؤية.

وذُكر من المُحْكَم: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]، ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢] ومتشابهُه: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] ظاهرُ النسيان ضد العلم، ومرجوحُهُ التَّرك.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٠١. وينظر تفسير الطبري ٥/ ٢٠١.
(٢) تفسير الطبري ٥/ ٢٠١-٢٠٢.
(٣) في (أ) و(ع): واحد. والكلام في تفسير الرازي ٧/ ١٨٥.
(٤) الكشاف ١/ ٤١٢.
(٥) في النسخ الخطية: فجعله. والمثبت من مطبوع البحر.

وأربابُ المذاهب مختلفون في المُحْكَم والمتشابه، فما وافقَ المذهبَ فهو عندَهم مُحْكَم، وما خالفَ فهو متشابه، فقوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ عند المعتزليّ مُحْكَم، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ متشابه، وغيرُهم بالعكس، وصَرْفُ اللفظ عن الرَّاجح إلى المرجوح لا بدَّ فيه من دليل منفصل، فإنْ كان لفظيًّا فلا يتمُّ إلا بحصول التعارض، وليس الحملُ على أحدهما أولى من العكس، ولا قطعَ في الدليل اللفظيّ سواءٌ أكان نصًّا أو أرجحَ لتوقُّفه على أمور ظنِّية، وذلك لا يجوز في المسائل الأصولية، فإذَنْ المصيرُ إلى المرجوح لا يكون إلا(١) بواسطة الدلالة العقلية القاطعة، وإذا عُلم صَرْفُه عن ظاهره فلا يحتاج إلى تعيين المراد؛ لأن ذلك يكون ترجيحَ مجاز على مجاز، وتأويلٍ على تأويل.

ومن الملاحدة مَنْ طَعَنَ في القرآن لاشتماله على المتشابه وقال: يقولون: إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى يوم القيامة، ثم إنَّا نراه يتمسَّكُ به صاحبُ كلِّ مذهبٍ على مذهبِه، فالجَبْرِيُّ يتمسَّك بآيات الجَبْر [كقوله تعالى:](٢) ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الإسراء: ٤٦]. والقَدَرِيُّ يقول: هذا مذهبُ الكفار في معرض الذمّ لهم في قوله: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: ٥] وفي موضع آخر: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾ [البقرة: ٨٨]. ومثبتو الرؤية تمسَّكُوا بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ والآخر بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾. ومثبتو الجهة بقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] وبقوله: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] والآخر بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فكيف يليق بالمحكم أن يرجع إلى المرجوح إليه هكذا(٣)؟ انتهى كلام الفخر الرازيّ، وبعضُه ملخّص.

وقد ذكر العلماء لمجيء المتشابه فوائد، وأحسنُ ذلك ما ذكرَه الزمخشريّ؛ قال: فإن قلتَ: فهلَّا كان القرآنُ كلُّهُ مُحْكَماً؟ قلت: لو كان كلُّه مُحْكَماً لتعلَّق الناسُ به لسهولة مأخذِه، ولأعرضُوا عمَّا يحتاجون فيه إلى الفَحْص والتأمُّل من

(١) سقطت لفظة «إلا» من (د١) والمطبوع. وينظر تفسير الرازي ٧/ ١٨١ .
(٢) ما بين حاصرتين من تفسير الرازي ٧/ ١٨٣ .
(٣) عبارة تفسير الرازي ٧/ ١٨٤ : فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتابَ الذي هو المرجوعُ إليه في كل الدِّين إلى قيام الساعة هكذا.

النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لَعَطَّلُوا الطريقَ الذي لا يُتَوَصَّلُ إلى معرفة الله وتوحيدِه إلا به، ولِما في المتشابه من الابتلاء، والتمييز بين الثابت على الحقِّ والمُتزلزِل فيه، ولِما في تقادح العلماء وإتعابهم[١] القرائحَ في استخراج معانيه وردِّه إلى المُحْكَم من الفوائد الجليلة، والعلوم الجَمَّة، ونَيْلِ الدرجات عند الله، ولأنَّ المؤمنَ المعتقِدَ أنْ لا مناقضةَ في كلام الله ولا اختلاف؛ إذا رأى فيه ما يتناقضُ في ظاهره، وأهمَّه طلبُ ما يوفِّقُ بينَه، ويُجريه على سَنَن واحد، ففكَّرَ وراجعَ نفسَه وغيرَه، ففتحَ اللهُ عليه، وتبيَّن مطابقةُ المتشابهِ المُحْكَمَ = ازدادَ طُمَأْنينةً إلى مُعتقدِه، وقوَّةً في إيقانه. انتهى كلام الزمخشريِّ[٢].

وهو مؤلَّف ممَّا قالَه الناس في فائدة المجيء بالمتشابه في القرآن.

ولـمَّا ذكَرَ تعالى أوَّلَ السورة: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ ذكرَ هنا كيفيَّةَ الكتاب، وأتى بالموصول، إذْ في صلته حَوَالة على التنزيل السابق وعهدٌ فيه، وقولُه: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ إلى آخره، في موضع الحال، أي: نَزَّلَه[٣] على هذين الوجهين مُحْكَماً ومتشابِهاً. وارتفع «آيات» على الفاعليَّة بالمجرور؛ لأنه قد اعتُمد، ويجوز ارتفاعُه على الابتداء، والجملة حالية، ويحتمل أن تكون جملة مستأنفة، ووَصْفُ الآيات بالإحكام صادقٌ على أنَّ كلَّ آيةٍ مُحْكَمَةٌ.

وأما قولُه: «وأُخَرُ مُتَشابِهات» فـ «أُخَر» صفة لـ «آيات» محذوفة، والوَصْفُ بالتشابه لا يصحُّ في مفرد «أُخَر»، لو قلت: وأُخرى متشابِهة؛ لم يصحَّ إلا بمعنى أنَّ بعضَها يُشبهُ بعضاً[٤]، وليس المراد هنا هذا المعنى، وذلك أن التشابه المقصود هنا لا يكون إلا بين اثنين فصاعداً، فلذلك صحَّ هذا الوصف مع الجمع؛ لأنَّ كلَّ واحد من مفرداته يُشابهُ الباقي، وإنْ كان الواحد لا يصحُّ فيه ذلك، فهو نظير: ﴿رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ﴾ [القصص: ١٥] وإن كان لا يقال: رجل يقتتل[٥].

(١) في (أ) والمطبوع: وإتقانهم.
(٢) الكشاف ١/ ٤١٢-٤١٣ .
(٣) في المطبوع: تركه. وهو تحريف.
(٤) أي: بعض الواحدة يُشبه بعضاً. ينظر الإملاء ١/ ١٢٤ .
(٥) المصدر السابق. قال السمين: يعني أنه ليس من شرط صحة الوصف في التثنية أو الجمع صحة انبساط مفردات الأوصاف على مفردات الموصوفات، وإن كان الأصل ذلك، كما أنه =

وتقدَّم الكلام على «أُخَر» في قوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] فأغنى عن إعادته هنا.

وذكر ابن عطيَّة[١] أن المَهْدَويَّ خَلَّطَ في مسألة «أُخَر» وأفسدَ كلامَ سيبويه، فيُوقفُ على ذلك من كلام المهدويّ.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾: هم نصارى نَجْرَان؛ لتعرُّضِهم للقرآن في أمر عيسى. قالَه الربيع. أو اليهود؛ قاله ابنُ عبَّاس والكلبيّ، لأنهم طلبُوا بقاء هذه الأمة[٢] من الحروف المقطَّعة، والزَّيغُ عِنادُهم.

وقال الطبريّ: هو الأشبه[٣]، وذكرَ محاورةَ حُيَيّ بن أخطب وأصحابِه لرسول الله ﷺ في مدة ملّته[٤]، واستخراج ذلك من الفواتح، وانتقالهم من عدد إلى عدد إلى أن قالوا: خلَّطْتَ علينا، فلا ندري أبكثيرٍ نأخذُ أم بقليل، ونحن لا نؤمن بهذا. فأنزل الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الآية.

وفسَّر الزَّيْغَ بالميل عن الهُدى ابنُ مسعود، وجماعةٌ من الصحابة، ومجاهد ومحمد بن جعفر بن الزُّبير، وغيرُهم[٥].

وقال قتادة: هم منكرو البعث، لأنه قال في آخرها: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وما ذاك إلا يوم القيامة، فإنه أخفاه عن جميع الخلق.

وقال قتادة أيضاً: هم الحَرُورِيَّة، وهم الخَوَارج، ومَنْ تأوَّلَ آية لا في محلِّها. وقال أيضاً: إن لم تكن الحَرُوريةَ والسبائيةَ فلا أدري مَنْ هم. وقال ابن جُريج: هم المنافقون. وقيل: هم جميع المبتدعة.

= لا يُشترط في إسناد الفعل إلى المثنى والمجموع صحةُ إسنادِه إلى كلّ واحد على حِدَته. ينظر الدر المصون ٣/ ٢٦ .

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٢ . وينظر تفسير القرطبي ٥/ ٢١-٢٢ .

(٢) في (د١) ومطبوع البحر: الآية. وهو تحريف.

(٣) أي بأن تكون الآية نزلت في الذين جادلوا رسول الله ﷺ في مدَّته ومدَّةِ أمَّتِه. ينظر تفسيره ٥/ ٢١٢ .

(٤) كذا. ولعلها: مكثه. وفي تفسير الطبري ١/ ٢٢١: مُلْكِه.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٢ .

وظاهر اللفظ العمومُ في الزائغين عن الحقّ، وكلُّ طائفة ممَّن ذُكر زائغةٌ عن الحقّ، فاللفظُ يشملُهم وإنْ كانَ نزلَ على سبب خاص، فالعبرة لعموم[١] اللفظ.

﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ﴾ قال القرطبي[٢]: متَّبِعُو المتشابه إمَّا طالِبُو تشكيك وتناقض وتكرير، وإمَّا طالِبُو ظواهرِ المتشابه؛ كالمجسِّمة؛ إذْ أيقنوا أنه جسم ذو صورة[٣] ذات وجهٍ وعين ويدٍ وجَنْبٍ ورِجْل وإصبع، وإمَّا متَّبعو إبداءِ تأويل، وإيضاح معانيه، كما سأل رجلٌ ابنَ عبَّاس عن أشياء اختلفت عليه في القرآن ممَّا ظاهرُها التعارضُ، نحو: ﴿وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، ﴿وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: ٢٧]، ﴿وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٤٢]، ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، ونحو ذلك، وأجابه ابنُ عباس بما أزالَ عنه التعارض، وإمَّا متبعوه وسائلون عنه سؤال تعنُّت؛ كما جرى لأصَيبغ[٤] مع عُمر، فضرب عُمرُ رأسَه حتى جَرى دمُه على وجهه. انتهى كلامه ملخَّصاً.

﴿ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ﴾ علّل اتباعهم للمتشابه بعلّتين:

إحداهما: ابتغاء الفتنة؛ قال السُّدِّيّ والرَّبيع ومقاتل وابنُ قُتيبة: هي الكفر.

وقال مجاهد: الشُّبُهات واللَّبْس.

وقال الزَّجَّاج: إفسادُ ذاتِ البَيْن. وقيل: الشُّبُهات التي[٥] حاجَّ بها وفدُ نَجْران.

والعلّة الثانية: ابتغاء التأويل؛ قال ابن عباس: ابتَغَوْا معرفةَ مدَّةِ النبيِّ ﷺ وأمَّتِه[٦].

---

(١) في (ع) و(يه): بعموم.

(٢) هو أبو العباس القرطبي، وكلامُه بنحوه في المفهم ٦/٦٩٧-٦٩٨، ونقله عنه أبو عبد الله القرطبي في التفسير ٥/٢٢-٢٣.

(٣) في (د١) والمطبوع: جسم وصورة.

(٤) كذا في النسخ الخطية، وهو خطأ. والصواب: صَبِيغ، وزن عظيم، ويقال بالتصغير. ينظر الإصابة ٥/١٦٨ (القسم الثالث من حرف الصاد).

(٥) لفظة «التي» من (د١) والمطبوع.

(٦) ينظر: تفسير الطبري ٥/٢١٢-٢١٤، والنكت والعيون ١/٣٧١، وزاد المسير ١/٣٥٤.

وقيل: التأويل: التفسير، نحو: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨].

وقال ابن عباس أيضاً: طلبُوا مرجع أمر المؤمنين ومآل كتابِهم ودينهم وشريعتهم، والعاقبة المنتظرة[١].

وقال الزَّجَّاج: طلبُوا تأويلَ بعثهم وإحيائهم، فأعلَمَ تعالى أنَّ تأويلَ ذلك ووقته [لا يعلمُه إلا الله. قال: والدليلُ على ذلك قولُه تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾] أي: يومَ يرون ما يُوعدون من البعث والعذاب ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ﴾ أي: تركوه: ﴿قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣] أي: قد رَأينا تأويلَ ما أنبأتْنا به الرُّسُل[٢].

وقال السُّدِّي: أرادوا أن يعلموا عواقبَ القرآن، وهو تأويلُه، متى يُنسخ منه شيء[٣].

وقيل: تأويلُه طلبُ كُنْهِ حقيقته وعمقِ معانيه.

وقال الفخر الرازيّ[٤] كلامًا ملخَّصُه أنَّ المراد بالتأويل ما ليس في الكتاب دليلٌ عليه، مثل: متى الساعة؟ ومقادير الثواب والعقاب لكلِّ مكلَّف.

وقال الزمخشريّ[٥]: «الذين في قلوبهم زَيْغ»: هم أهلُ البدع «فيتَّبعون ما تشابه منه»: فيتعلَّقون بالمتشابه الذي يحتمل ما يذهبُ إليه المبتدع ممَّا لا يُطابق المُحْكَم، ويحتمل ما يُطابقُه من قول أهل الحقِّ «ابتغاءَ الفتنة»: طلبَ أن يفتنوا الناس عن دينهم ويُضِلُّوهم «وابتغاءَ تأويله»: طلبَ أن يُؤَوِّلُوه التأويلَ الذي يشتهونه. انتهى كلامه. وهو كلام حسن.

---

(١) في النكت والعيون ١/ ٣٧١، وزاد المسير ١/ ٣٥٤: في التأويل وجهان: أحدُهما: التفسير، والثاني: العاقبة المنتظرة.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٧٨، ونقله عنه القرطبي في «تفسيره» ٥/ ٢٤ وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٢١٥-٢١٦.

(٤) في تفسيره ٧/ ١٨٨.

(٥) الكشاف ١/ ٤١٣.

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾.

تمَّ الكلام عند قوله: إلا الله، ومعناه أنَّ الله استأثرَ بعلم تأويلِ المتشابه، وهو قول ابن مسعود، وأُبيّ، وابن عباس، وعائشة، والحسن، وعُروة، وعمر بن عبد العزيز، وأبي نَهِيك الأسدي، ومالك بنِ أنس، والكسائي، والفرَّاء، والجُبَّائيّ، والأخفش، وأبي عُبيد، واختاره الخطَّابي والفخر الرازيّ، ويكون قوله: «والراسخون» مبتدأ و«يقولون» خبرٌ عنه.

وقيل: «والراسخون» معطوف على «الله»: وهم يعلمون تأويلَه، و«يقولون» حالٌ منهم، أي: قائلين[١]. ورُوِيَ هذا عن ابن عباس أيضاً، ومجاهد، والربيع بن أنس، ومحمد بن جعفر بن الزُّبير، وأكثرِ المتكلّمين.

ورُجِّحَ الأوّل بأنَّ الدليل إذا دلَّ على غير الظاهر عُلم أنَّ المراد بعضُ المَجَازات، وليس الترجيحُ لبعضٍ إلا بالأدلَّة اللفظية، وهي ظنِّيَّة، والظنُّ لا يكفي في القطعيَّات.

ولأنَّ ما قبلَ الآية يدلُّ على ذمِّ طالب المتشابه، ولو كان جائزاً لما ذُمَّ بأنَّ طلب وقت الساعة تخصيص بعض المتشابهات، وهو تركٌ للظاهر، ولا يجوز[٢].

ولأنه مُدِحَ الراسخون[٣] في العلم بأنهم قالوا: آمنَّا به، ولو كانوا عالِمين بتأويل المتشابه على التفصيل؛ لَمَا كان في الإيمان به مدحٌ؛ لأنَّ مَنْ علمَ شيئاً على التفصيل لا بدَّ أن يؤمن به، وإنَّما الراسخون يعلمون بالدليل العقلي أنَّ المراد غيرُ الظاهر، ويفوِّضون تعيين المراد إلى علمه تعالى، وقطعوا أنه الحقّ، ولم يحملهم عدم التعيين على ترك الإيمان.

---

(١) ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف، وسيذكره المصنف لاحقاً.

(٢) في الكلام اختصار وغموض، وتفصيلُه كما في تفسير الرازي ٧/ ١٨٩ ، قال: فإن قيل: لِمَ لا يجوزُ أن يكون المرادُ منه طلبَ وقت الساعة، كما في قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ وأيضاً مقادير الثواب والعقاب. . . الخ. فذكرَ الرازيّ أن تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون بعض ترك للظاهر ولا يجوز.

(٣) المثبت من (أ) و(ب) و(ع). وفي (ت) و(د١) و(د٢) و(يه): مَدَحَ الراسخين. وعبارة الرازي ١/ ١٨٩ : أن الله مدح الراسخين.

ولأنه لو كان «الراسخون» معطوفاً على «الله» للزمَ أن يكون «يقولون» خبر مبتدأ، وتقديرُه: هؤلاء، أو: هم، فيلزم الإضمارُ، أو حال، والمتقدِّم «الله» و«الراسخون»، فيكون حالاً من الراسخين فقط، وفيه تركٌ للظاهر.

ولأنَّ قولَه: «كلٌّ من عند ربِّنا» يقتضي فائدة، وهو أنهم آمنوا بما عرفوا بتفصيله وما لم يعرفوه، ولو كانوا عالمين بالتفصيل في الكلّ؛ عَرِيَ عن الفائدة، ولِما نُقل عن ابن عبَّاس أنَّ تفسير القرآن على أربعة أوجه: تفسيرٌ لا يقع جَهْلُه[(١)]، وتفسيرٌ تعرفُه العربُ بألسنتها، وتفسيرٌ يعلمُه العلماء، وتفسيرٌ لا يعلمُه إلا الله تعالى.

وسئل مالك [عن الاستواء][(٢)] فقال: الاستواء معلوم، والكيفيَّة مجهولة، والإيمانُ به واجب، والسؤال عنه بدعة. انتهى ما رُجِّح به القول الأول.

وفي ذلك نظر، ويؤيِّد هذا القولَ قراءةُ أُبيّ، وابنِ عبَّاس فيما رواه طاوس عنه: «إلا الله ويقول الراسخون في العلم: آمنا به» وقراءةُ عبد الله: «وابتغاء تأويله إنْ تأويلُه إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون»[(٣)].

ورجَّح ابنُ فُورك القولَ الثاني، وأطنبَ في ذلك[(٤)]. وفي قوله ﷺ لابن عباس: «اللهمَّ فَقِّهْهُ في الدِّين وعَلِّمْهُ التأويل» ما يُبيِّن ذلك، أي: عَلِّمْهُ معانيَ كتابِك[(٥)].

وكان عمر إذا وقعَ مُشكِلٌ في كتاب الله يستدعيه ويقول له: غُصْ يا غوَّاصُ[(٦)]. ويجمعُ أبناءَ المهاجرين والأنصار ويأمُرُهم بالنظر في معاني الكتاب.

وقال ابنُ عطية: إذا تأمَّلْتَ؛ قَرُبَ الخلافُ من الاتفاق، وذلك أنَّ الكتاب

(١) في «تفسير» الرازي ١/ ١٩٠ : لا يَسَعُ أحداً جهلُه.

(٢) ما بين حاصرتين من المصدر السابق.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٢٨٠ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٤ .

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٤ ، وتفسير القرطبي ٥/ ٢٨ .

(٥) تفسير القرطبي ٥/ ٢٨ . والحديث أخرجه أحمد بهذا اللفظ في «المسند» (٣١٠٢) من حديث ابن عباس ﷺ. وأخرجه البخاري (١٤٣) بلفظ: «اللهم فقِّهه في الدين»، ومسلم (٢٤٧٧) بلفظ: «اللهم فقِّهه».

(٦) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (١٩٤٠). ولفظة «يا» ليست في (د١) ومطبوع البحر.

مُحكَمٌ ومُتشابِه، فالمُحْكَمُ: المتَّضِحُ لمن يَفهم كلامَ العرب من غير نظر، ولا لَبْسَ فيه، ويستوي فيه الراسخُ وغيرُه، والمتشابهُ: منه ما لا يعلمُه إلا الله، كأمرِ الرُّوح وآمادِ المغيَّبات المُخبَرِ بوقوعها، وغيرِ ذلك، ومنه ما يُحمل على وجوهٍ في اللغة، فيُتأَوَّلُ على الاستقامة، كقوله في عيسى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]. إلى غير ذلك، ولا يسمَّى راسخاً إلا مَنْ يعلمُ من هذا النوع كثيراً بحسب ما قُدِّرَ له، وإلا فمَنْ لا يعلمُ سوى المُحكم فليس براسخ، فقوله: «إلا الله» مقتضٍ ببديهة العقل أنه تعالى يعلمُه على استيفاء نَوْعَيْهِ جميعاً، والراسخون يعلمون النوع الثاني، والكلام مستقيمٌ على فصاحة العرب، ودخلوا بالعطف في علم التأويل كما تقول: ما قام لنصري إلا فلان وفلان، وأحدُهما نَصَرَك بأنْ جاوبَ[1] معك، والآخر أعانَك بكلام فقط.

وإن جعلنا «والراسخون» مبتدأ مقطوعاً ممَّا قبلَه فتسميتُهم راسخين يقتضي أنهم يعلمون أكثر من المُحكم الذي استوى في علمه جميعُ من يفهم كلامَ العرب، وفي أيِّ شيء رسوخُهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلم الجميعُ؟ وما الرُّسوخُ إلا المعرفة بتصاريف الكلام، ومواردِ الأحكام، ومواقعِ المواعظ.

وإعراب الراسخين يحتمل الوجهين، ولذلك قال ابن عباس بهما.

ومن فسَّر المتشابه بأنَّه ما استأثر اللهُ بعلمه فقط؛ فتفسيرُه غيرُ صحيح؛ لأنه تخصيصٌ لبعض المتشابه. انتهى. وفيه بعضُ تلخيص، وفيه اختيارُه أنه معطوف على «الله»[2]، وإيَّاه اختار الزمخشريّ؛ قال: لا يهتدي إلى تأويله الحقِّ الذي يجبُ أن يُحمل عليه إلا اللهُ وعبادُهُ الذين رَسَخُوا في العلم، أي: ثبتوا فيه وتمكّنوا وعَضُّوا فيه بضِرْسٍ قاطع، و«يقولون» كلامٌ مستأنفٌ مُوضِحٌ لحال الراسخين، بمعنى: هؤلاء العالِمُون بالتأويل يقولون: آمنَّا به، أي: بالمتشابه. انتهى كلامه[3].

---

(١) في (د١) ومطبوع البحر: ضارب. وفي المحرر الوجيز ١/ ٤٠٣ (والكلام فيه بنحوه): حارب.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٤٠٣-٤٠٤ .

(٣) الكشاف ١/ ٤١٣ .

وتلخَّص في إعراب «والراسخون» وجهان: أحدُهما: أنه معطوف على قوله: «الله»، ويكون في إعراب «يقولون» وجهان: أحدُهما أنه خبر مبتدأ محذوف، والثاني أنه في موضع نصب على الحال من «الراسخون»، كما تقول: ما قامَ إلا زيدٌ وهند ضاحكة.

والثاني من إعراب «والراسخون»: أن يكون مبتدأً، ويتعيَّن أن يكون «يقولون» خبراً عنه، ويكون من عطف الجُمل.

وقيل: «الراسخون في العلم» مؤمنو أهلِ الكتاب، كعبد الله بنِ سَلام وأصحابِه، بدليل: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ﴾ [النساء: ١٦٢] يعني الراسخين في علم التوراة. وهذا فيه بُعْد.

وقد فُسِّرَ الرُّسوخ في العلم بما لا تدلُّ عليه اللغة، وإنما هي أشياءُ نشأت عن الرُّسوخ في العلم، كقول نافع: الراسخ: المتواضع لله، وكقول مالك: الراسخ في العلم العاملُ بما يعلم، المتَّبع[١].

﴿كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ هذا من المقول، ومفعول «يقولون» قولُه: «آمنا به كلٌّ من عند ربِّنا» وجُعلت كلُّ جملة كأنَّها مستقلَّة بالقول، ولذلك لم يُشْرَك بينهما بحرف العطف، أو جُعلا ممتزجَين في القول امتزاج الجملة الواحدة، نحو قوله:

كيفَ أصبحتَ كيفَ أَمْسَيْتَ ممَّا يــزرعُ الــوُدَّ فــي فــؤادِ الــكــريــمِ[٢]

كأنَّه قال: هذا الكلامُ ممَّا يزرعُ الوُدَّ.

والضمير في «به» يحتمل أن يعود على المتشابه، وهو الظاهر، ويحتمل أن يعود على الكتاب.

والتنوين في «كلٌّ» للعِوَض من المحذوف، فيحتمل أن يكون ضمير الكتاب، أي: كلُّه من عند ربِّنا، ويحتمل أن يكون التقدير: كلُّ واحدٍ من المُحْكَم والمُتشابه من عند الله، وإذا كان من عند الله فلا تناقضَ ولا اختلاف، وهو حقٌّ يجب أن يُؤمَنَ به.

---

(١) بنحوه في تفسير البغوي ١/ ٢٨٠ .

(٢) خصائص ابن جني ١/ ٢٩٠ و٢/ ٢٨٠، وهمع الهوامع ٣/ ٢٢٦ .

وأضاف العِنْديَّة إلى قوله: «ربِّنا» لا إلى غيره من أسمائه تعالى؛ لِما في الإشعار بلفظة «الرّبّ» من النظر في مصلحة عبيدِه، فلولا أنَّ في المتشابه مصلحةً ما أنزله تعالى، ولجعلَ[١] كتابَه كلَّه مُحْكَماً.

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ أي: وما يتَّعظ بنزول المُحْكَم والمتشابه إلا أصحابُ العقول، إذْ هُم المُدْرِكون لحقائق الأشياء وَوَضْعِ الكلامِ مواضعَه.

ونبَّه بذلك على أنَّ ما اشتبهَ من القرآن فلا بدَّ من النَّظَر فيه بالعقل الذي جُعلَ مميِّزًا لإدراك الواجب والجائز والمستحيل، فلا يُوقَفُ مع دلالة ظاهر اللفظ، بل يُستعمل في ذلك الفِكْرُ حتى لا يُنسبَ إلى البارئ تعالى ولا إلى ما شَرَعَ من أحكامه ما لا يجوزُ في العقل.

وقال ابنُ عطية: أي: ما يقول هذا ويؤمِنُ به ويقفُ حيث وقع[٢] ويدع اتّباعَ المتشابه إلا ذُو لبّ.

وقال الزمخشريّ: مدحٌ للرَّاسخين بإلقاء الذهن وحُسن التأمُّل[٣].

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ يحتمل أن يكون هذا من جملة المَقُول، أي: يقولون ربَّنا، وكأنَّهم لمَّا رأَوا انقسامَ الناس إلى زائغٍ ومتذكّر مؤمن؛ دَعَوُا الله تعالى بلفظ الرّبّ أن لا يُزيغَ قلوبَهم بعد هدايتهم فيَلْحَقُوا بمن في قلبه زَيْغ. ويحتمل أن يكون تعالى علَّمَهم هذا الدعاء، والتقدير: قُولُوا: ربَّنا.

ومعنى الإزاغة هنا: الضلالة. وفي نسبة ذلك إليه تعالى رَدٌّ على المعتزلة في قولهم: إنَّ الله لا يُضِلّ؛ إذْ لو لم تكن الإزاغةُ مِن قِبَله تعالى لَمَا جازَ أن يُدْعَى في دفع ما لا يجوز عليه فعلُه.

وقال الزَّجَّاج: المعنى لا تُكَلِّفْنَا عبادةً ثقيلةً تَزيغُ بها قلوبُنا[٤]. وهذا القول فيه

---

(١) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع) و(يه): يجعل. والمثبت من (ح) و(د١) و(د٢).
(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٤: وقف، بدل: وقع. وفي (أ) و(ب) و(ت) و(يه): ويوقف، بدل: ويقف.
(٣) الكشاف ١/ ٤١٣. ووقع في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): التأويل، بدل: التأمل.
(٤) بنحوه في معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٧٩. ونقله المصنف بواسطة المحرر الوجيز ١/ ٤٠٤.

التحفُّظ من خلق الله الزَّيغَ والضلالةَ في قلب أحدٍ من العباد.

وقال ابنُ كَيْسان: سألُوا أن لا يَزِيغُوا، فيُزِيغَ اللهُ قلوبَهم نحو: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥] أي: ثَبِّتْنَا على هدايتك، وأن لا نَزِيغَ فنستحقَّ أن تُزيغَ قلوبَنا[١].

وهذه نزعةٌ اعتزالية، كما قال الجُبَّائيّ: لا تَمْنَعْنا[٢] الألطافَ التي معها يستمرُّ القلبُ على صفة الإيمان، لمَّا منَعَهم الألطافَ لاستحقاقهم مَنْعَ ذلك؛ جازَ أن يُقال: أزاغَهم، ويدلّ عليه: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟﴾ وقال الجُبَّائيّ أيضاً: لا تُزِغْنا عن جنَّتك وثوابك.

وقال أبو مسلم: ٱحْرُسْنا من الشيطان وشرِّ أنفسِنا حتى لا نَزِيغَ[٣].

وقال الزمخشري[٤]: لا تَبْلُنا ببلايا تَزِيغُ فيها قلوبُنا، أو: لا تَمْنَعْنَا ألطافَك بعد إذْ لَطَفْتَ بنا. انتهى.

وهذه مسألةٌ كلاميَّة؛ هل اللهُ تعالى خالقُ الشَّرِّ كما هو خالقُ الخير، أو لا يخلقُ الشّرّ؟ فالأوّلُ قولُ أهلِ السُّنَّة، والثاني قولُ المعتزلة. وكلٌّ يُفسِّرُ على مذهبه.

وقرأ الصِّدِّيق وأبو فايد[٥] والجرَّاح: «لا تَزِغْ قلوبُنا» بفتح التاء ورفع الباء. وقرأ بعضُهم: «لا يَزِغْ» بالياء مفتوحةً، ورفع باء القلوب[٦]، جعلَه من: زاغَ، وأسندَه إلى القلوب. وظاهرُه نهيُ القلوب عن الزَّيْغ، وإنما هو من باب: لا أَرَيَنَّكَ ها هنا[٧].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٥٦.
(٢) في (د١) ومطبوع البحر: تمنعها. وهو أيضاً في «تفسير» الرازي ٧/ ١٩٣.
(٣) تفسير الرازي ٧/ ٩٣.
(٤) الكشاف ١/ ٤١٣.
(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٤ وتفسير القرطبي ٥/ ٣٢: أبو واقد. وفي القراءات الشاذة ص١٩: عمرو بن فايد والجحدري.
(٦) نسبت في القراءات الشاذة ص١٩ للسُّلمي.
(٧) أي: وقوع النهي على غير المنهيّ عنه، وهو نهيٌ محوَّل. ينظر الأصول في النحو ١/ ٧٤.

وقوله:

لا أَعْـرِفَـنْ رَبْـرَبـاً حُـوراً مَـدَامِـعُـهُ[١]

أي: لا تُزِغْنا، فتَزِيغَ قلوبُنا.

«بعد إذ هديتَنا» ظاهرُه الهداية التي هي مقابلة الضلال. وقيل: بعد إذْ هديتَنا للعلم بالمُحْكَم، والتسليمِ للمتشابه من كتابك.

و«إذْ» أصلُها أن تكونَ ظرفاً، وهنا أضيف إليها «بعد»، فصارت اسماً غيرَ ظرف، وهي كانت قبل أن تخرجَ عن الظرفيَّة تُضاف إلى الجملة، واستُصحب فيها حالُها من الإضافة إلى الجملة، وليست الإضافة إليها تُخرجُها عن هذا الحكم، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [المائدة: ١١٩] «يومُ لا تملكُ» [الانفطار: ١٩] في قراءة من رفع «يوم»[٢].

وقول الشاعر:

على حينِ عاتبتُ المَشِيبَ على الصِّبا[٣]

عـلـى حـيـنِ مَـنْ تَـلْـبَـثْ عـلـيـه ذَنُـوبُـهُ[٤]

عـلـى حـيـنِ الـكـرامُ قـلـيـلُ[٥]

---

(١) هو صدر بيت للنابغة الذبياني، وعجزُه: كأنَّ أبكارها نِعاجُ دُوَّار. وهو في ديوانه ص٥٥. والرَّبْرَب: قطيعٌ من الظِّباء أو البقر، شبَّه النساء به. والدُّوَّار: مُستدار من الرمل تدورُ حوله الوحوش.

(٢) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب. ينظر السبعة ٦٧٤ والنشر ٢/ ٣٩٩.

(٣) هو صدر بيت للنابغة الذُّبيانيّ، وعجزُه: وقلتُ ألَمَّا أَصْحُ والشيبُ وازعُ. وهو في ديوانه ص٧٩ والإنصاف ١/ ٢٩٢.

(٤) هو صدرُ بيت للبيد بن ربيعة، وعجزُه: يَجِدْ فَقْدَها وفي الذِّناب تَدَاثُرُ. وهو في ديوانه ص٦٤ والإنصاف ١/ ٢٩١. الذَّنُوب: الدَّلْوُ، والجمع ذِناب.

(٥) هو قطعة من بيت لمبشِّر بن هذيل كما في ديوان المعاني ١/ ٨١، وشرح أبيات المغني للبغدادي ٧/ ١٢٨، ونسبه السيوطي في شرح شواهد المغني ٢/ ٨٨٤ لمويال بن جهم. والبيت بتمامه:

ألـم تـعـلـمـي يـا عَـمْـرَكِ اللهُ أنـنـي   كـريـمٌ عـلـى حـيـن الـكـرامُ قـلـيـلُ

وينظر الحماسة البصرية ٢/ ٥٤.

ألا لـيـتَ أيـامَ الـصَّـفـاء جـديـدُ[١]

كيف خرج الظرفُ هنا عن بابه، واستُعمل خبراً ومجروراً بحرف الجرّ واسم ليتَ، وهو مع ذلك مضافٌ إلى الجملة؟

﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ سألوا بلفظ الهبة المشعرة بالتفضّل والإحسان إليهم من غير سبب ولا عمل ولا معاوضة؛ لأنَّ الهبة كذلك تكون، وخَصُّوها بأنها من عنده، والرحمةُ إنْ كانت من صفات الذَّات فلا يمكن فيها الهبة، بل يكون المعنى: نعيماً، أو: ثواباً صادراً عن الرحمة. ولمَّا كان المسؤول صادراً عن الرحمة؛ صحَّ أن يسألوا الرحمة إجراءً للسبب مُجرى المسبَّب.

وقيل: معنى «رحمةً» توفيقاً وسَدَاداً وتثبيتاً لِما نحن عليه من الإيمان والهدى.

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ هذا كالتعليل لقولهم: «وهَبْ لنا» كقولك: حُلَّ هذا المُشكل، إنك أنت العالم بالمشكلات. وأتى بصيغة المبالغة التي على «فَعَّال» وإن كانوا قد قالوا: وَهُوب، لمناسبة رؤوس الآي.

ويجوز في «أنت» التوكيد للضمير، والفصلُ، والابتداء.

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ لمّا سألوه تعالى أن لا يُزِيغَ قُلوبَهم بعد الهداية، وكانت ثمرةُ انتفاء الزَّيغِ والهداية إنما تظهرُ في يوم القيامة؛ أخبرُوا أنهم موقنون بيوم القيامة والبعث فيه للمجازاة، وأنَّ اعتقاد صحةِ الوعد به هو الذي حَدَاهم[٢] إلى سؤال أنْ لا يُزِيغَ قلوبَهم.

ومعنى «ليوم لا ريب فيه»: أي: لجزاء يوم. ومعنى «لا ريب فيه»: لا شكّ في وجودِه لصدقِ مَنْ أخبرَ به، وإنْ كان يقعُ للمكذِّب به رَيْبٌ؛ فهو بحال ما لا ينبغي أنْ يُرتاب فيه.

وقيل: اللام بمعنى «في» أي: في يوم، ويكون المجموع لأجله لم يُذكر، وظاهرُ هذا الجمع أنه الحشرُ من القبور للمجازاة، فهو اسم فاعل بمعنى

(١) هو صدر بيت لجميل، وعجزُه: ودهراً تولَّى يا بُثَيْنَ يعودُ. وهو في ديوانه ص٦١ .
(٢) في (أ) و(ع): حملهم. وفي مطبوع البحر: هداهم.

الاستقبال، ويدلُّ على أنه مستقبَل قراءةُ أبي حاتم: «جامعٌ الناسَ» بالتنوين ونصبِ الناس[١].

وقيل: معنى الجمع هنا أنه يجمعُهم في القبور، وكأنَّ اللام تكون بمعنى «إلى» للغاية، أي: جامعُهم في القبور إلى يوم القيامة، ويكون اسم الفاعل هنا لم يُلحظ فيه الزمان إذ من الناس من مات، ومنهم من لم يمت، فنُسب الجمعُ إلى الله من غير اعتبار الزمان.

والضمير في «فيه» عائد على اليوم؛ إذ الجملة صفة له، ومن أعاده على الجمع المفهوم من «جامع» أو على الجزاء الدالّ عليه المعنى فقد أبعد.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ ظاهرُ العدول من ضمير الخطاب إلى الاسم الغائب يدلُّ على الاستئناف، وأنه من كلام الله تعالى، لا من كلام الراسخين الداعين.

قال الزمخشري[٢]: معناه أنَّ الإلهيَّة تُنافي خُلْفَ الميعاد، كقولك: إنَّ الجواد لا يَخِيبُ سائلُه، و«الميعاد»: الموعد. انتهى كلامُه. وفيه دَسِيسةُ الاعتزال بقوله: إن الإلهيَّة تُنافي خُلْفَ الميعاد.

وقد استدلَّ الجُبَّائي بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ على القطع بوعيد الفُسَّاق مطلقاً، وهو عندنا مشروطٌ بعدم العفو، كما اتَّفَقْنا نحن وهم على أنه مشروط بعدم التوبة، والشرطانِ يَثْبُتانِ بدليل منفصل، ولئن سلَّمنا ما يقولونه، فلا نُسلِّم أنَّ الوعيد يدخلُ تحت الوعد.

وقال الواحديّ[٣]: يجوز حملُه على ميعاد الأولياء دونَ وعيد الأعداء؛ لأن خُلْفَ الوعيد كرمٌ عند العرب، ولذلك يمدحون به، قال الشاعر[٤]:

إذا وَعَدَ السَّرَّاءَ أَنْجَزَ وَعْدَهُ وإنْ وَعَدَ الضَّرَّاءَ فالعَفْوُ مانِعُهْ

---

(١) القراءات الشاذة ص١٩، ونسبت القراءة فيه لمسلم بن جندب والحسن.
(٢) الكشاف ١/ ٤١٤ .
(٣) في البسيط، كما ذكر الرازي في تفسيره ٧/ ١٩٦ .
(٤) هو السّريّ الرَّفَّاء، كما في يتيمة الدهر ٢/ ١٥٦ .

ويحتمل أن تكون هذه الجملة من كلام الدَّاعين، ويكون ذلك من باب الالتفات، إذ هو خروجٌ من خطاب إلى غَيْبَة لِما في ذكره باسمه الأعظم من التفخيم والتعظيم والهيبة، وكأنَّهم لمَّا والَوْا الدعاء بقولهم: «ربَّنا»، أخبروا عن الله تعالى بأنه الوفيُّ بالعَهْدِ والوَعْد[1].

وتضمَّن هذا الكلام الإيمانَ بالبعث والمجازاةَ والإيفاءَ بما وعد تعالى.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ قيل: المرادُ وَفْدُ نجران[2]؛ لأنه رُوِيَ أنَّ أبا حارثة بنَ علقمة قال لأخيه: إنِّي أعلمُ أنه رسولُ الله، ولكنِّي إنْ أظهرتُ ذلك أخذَ ملوكُ الرُّوم مني ما أعطَوْني من المال[3].

وقيل: الإشارة إلى معاصري رسول الله ﷺ؛ قال ابنُ عباس: قُريظةُ والنَّضِير[4]، وكانوا يفخرون بأموالهم وأبنائهم، وهي عامَّةٌ تتناول كلَّ كافر[5].

ومعنى «من الله» أي: من عذابه الدُّنْياويّ والأُخراويّ.

ومعنى أغنى عنه: دفعَ عنه ومنعَه، ولمَّا كان المالُ في باب المُدافعة والتقرُّب والفتنة أبلغَ من الأولاد؛ قُدِّم في هذه الآية، وفي قوله: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ﴾ [سبأ: ٣٧]، وفي قوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥]، وفي قوله: ﴿وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾ [الحديد: ٢٠]، وفي قوله: ﴿لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ [الشعراء: ٨٨] بخلاف قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ﴾ [آل عمران: ١٤] إلى آخرها، فإنه ذَكَرَ هُنا حُبَّ الشهوات، فقدَّم فيه النساء والبنين على ذكر الأموال. وسيأتي الكلامُ على ذلك إن شاء الله.

وقرأ أبو عبد الرحمن: «لن يُغنيَ» بالياء على تذكير العلامة.

---

(١) في (د١) والمطبوع: بأنه الوفي بالوعد.
(٢) سلف الخبر أوائل تفسير السورة.
(٣) تفسير الرازي ٧/ ١٩٧-١٩٨ .
(٤) الكشاف ١/ ٤١٤ .
(٥) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥ .

وقرأ عليّ: «لن تغنيْ»[1] بسكون الياء.

وقرأ الحسن: «لن يُغنيْ» بالياء أوّلاً، وبالياء الساكنة آخِراً[2]، وذلك لاستثقال الحركة في حرف اللِّين، وإجراء المنصوب مُجرى المرفوع. وبعضُ النحويين يخصُّ هذا بالضرورة، وينبغي أن لا يُخَصَّ بها، إذ كَثُرَ ذلك في كلامهم.

و«من» لابتداء الغاية عند المبرِّد، وبمعنى «عند» قاله أبو عُبيدة[3]، وجعله كقوله تعالى: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ قال: معناه: عند جوعٍ وعند خوف. وكون «من» بمعنى «عند» ضعيف جدًّا.

وقال الزمخشري[4]: قوله: «من الله» مثلُه في قوله: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦] والمعنى: لن تُغنيَ عنهم من رحمة الله، أو: من طاعة الله شيئاً، أي: بَدَلَ رحمتِه وطاعتِه وبَدَلَ الحقّ، ومنه: «ولا ينفعُ ذا الجَدِّ منك الجَدّ»[5] أي: لا ينفعُه جَدُّه وحَظُّه من الدنيا بَدَلك، أي: بَدَلَ طاعتِك وعبادتِك وما عندَك. وفي معناه قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ﴾ [سبأ: ٣٧]. انتهى كلامه.

وإثبات البَدَلِيَّة لـ «مِنْ» فيه خلافٌ، أصحابُنا يُنكرونه، وغيرُهم قد أثبته وزعمَ أنها تأتي بمعنى البَدَل، واستدلَّ بقوله تعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [التوبة: ٣٨]، ﴿لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً﴾ [الزخرف: ٦٠] أي: بَدَلَ الآخرة، وبَدَلَكُم. وقال الشاعر:

أَخَذُوا المخاضَ مِنَ الفَصِيلِ غُلُبَّةً ... ظُلْماً ويُكتَبُ للأميرِ إفالا[6]

---

(١) في النسخ الخطية: يغني. (بالياء). وهو خطأ. والمثبت من القراءات الشاذة ص١٩، والكشاف ١/ ٤١٤.

(٢) تفسير القرطبي ٥/ ٣٣. ووقع في أصوله الخطية (كما في حواشيه): تغني. والله أعلم.

(٣) مجاز القرآن ١/ ٨٧.

(٤) الكشاف ١/ ٤١٤.

(٥) هو قطعة من حديث المغيرة بن شعبة في الذكر بعد الصلاة؛ أخرجه أحمد (١٨١٣٩)، والبخاري (٨٤٤)، ومسلم (٥٩٣). وأخرجه أيضاً أحمد (١١٨٢٧) و(١١٨٢٨)، ومسلم (٤٧٧) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع.

(٦) البيت للراعي النُّميري، وهو في ديوانه ص٢٤٢، وفيه: أفيلا، بدل: إفالا. والإفال جمع

أي: بَدَلَ الفصيل.

و«شيئاً» ينتصبُ على أنه مصدر، كما تقول: ضربتُ شيئاً من الضرب.

ويحتمل أن ينتصب على المفعول به؛ لأنَّ معنى «لن تُغنيَ»: لن تدفع، أو تمنع، فعلى هذا يجوزُ أن يكون «مِنْ» في موضع الحال من «شيئاً» لأنه لو تأخَّر لكان في موضع النعت لها، فلمَّا تقدَّم انتصبَ على الحال، وتكون «مِن» إذ ذاك للتبعيض[(١)].

فتَلخَّص في «مِن» أربعةُ أقوال: ابتداء الغاية وهو قولُ المبرِّد والكلبيّ، وكونُها بمعنى «عندَ» وهو قول أبي عُبيدة، والبَدَليَّة وهو قول الزمخشريّ، والتبعيض وهو الذي قرَّرناه.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾ لمَّا قدَّم أنَّ الذين كفروا لن تغنيَ عنهم كثرةُ أموالهم ولا تناصُرُ أولادِهم؛ أخبرَ بمآلهم، وأنَّ غايةَ مَنْ كَفَرَ ومنتهى مَنْ كذَّبَ بآيات الله النارُ، فاحتملَت هذه الجملةُ أن تكونَ معطوفةً على خبر «إنَّ»، واحتملَ أن تكون مستأنفةً عُطفت على الجملة الأولى.

وأشار بـ «أولئك» إلى بُعدهم، وأتى بلفظ «هم» المُشعرة بالاختصاص، وجَعَلَهم نفسَ الوَقُود مبالغةً في الاحتراق، كأنَّ النارَ ليس لها ما يُضرِمُها إلا هُم.

وتقدَّم الكلامُ في الوَقود في قوله: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ﴾ [البقرة: ٢٤].

وقرأ الحسنُ ومجاهدٌ وغيرُهما: «وُقُود» بضمّ الواو[(٢)]، وهو مصدر وَقَدَتِ النارُ تَقِدُ وُقُوداً، ويكون على حذف مضاف، أي: أهلُ وُقودِ النار، أو حَطَبُ وُقود، أو جَعَلَهم نَفْسَ الوُقُود مبالغةً في الاحتراق[(٣)]، كما تقولُ: زيدٌ رِضاً. وقد قيل في

= أفيل، وهو الصغير من الإبل والغنم. والبيت في ذمّ عمّال الصدقات. قال ابن الشجري في أماليه ٢/ ٢٧٢: أراد: أخذوا النُّوقَ الحواملَ بدلاً من الفِصَال، ويكتبونها للأمير إفالاً.

(١) ذكر السمين أنه لا يجوز أن تكون «من» للتبعيض مع جعل قوله: «من الله» حالاً من «شيئاً». ينظر كلامُه بتمامه في الدّرّ المصون ٣/ ٢٦.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٨، والقراءات الشاذة ص١٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٥، وتفسير القرطبي ٥/ ٣٤.

(٣) قوله: في الاحتراق، من (أ) و(ع).

المصدر أيضاً: وَقود؛ بفتح الواو، وهو من المصادر التي جاءت على فَعُول، بفتح الواو، وتقدَّمَ ذكر ذلك.

و«هم» يحتمل أن يكون مبتدأً، ويحتمل أن يكون فَصْلاً.

﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ لمَّا ذكرَ أنَّ مَنْ كفرَ وكذَّبَ بالله مآلُهُ إلى النَّار، ولن يُغنيَ عنه مالُه ولا ولدُه، ذكرَ أنَّ شأنَ هؤلاء في تكذيبهم لرسول الله ﷺ وترتُّبِ العذابِ على كفرِهم كشأنِ مَنْ تقدَّمَ مِنْ كفَّار الأمم، أُخِذُوا بذنوبهم وعُذِّبُوا عليها.

ونبَّه على آل فرعون؛ لأنَّ الكلام مع بني إسرائيل، وهم يعرفون ما جرى لهم حين كذَّبوا بموسى من إغراقهم، وتصييرهم آخِراً إلى النار، وظهورِ بني إسرائيل عليهم وتوريثهم أماكن ملكهم، ففي هذا كلِّه بِشارة لرسول الله ﷺ ولمن آمنَ به أنَّ الكفارَ مآلُهم في الدنيا إلى الاستئصال، وفي الآخرة إلى النار، كما جرى لآل فرعون؛ أُهلكوا في الدنيا وصاروا إلى النار.

واختلفوا في إعراب «كدَأب»، فقيل: هو خبر مبتدأ محذوف، فهو في موضع رفع، التقدير: دَأْبُهُمْ كَدَأْبِ. وبه بدأ الزمخشريُّ وابنُ عطية[1].

وقيل: هو في موضع نصب بـ «وَقُود»، أي: تُوقدُ النارُ بهم كما تُوقدُ بآل فرعون، كما تقول: إنك لتظلمُ الناسَ كَدأْبِ أبيك. تريد: كظُلم أبيك. قاله الزمخشريّ[2].

وقيل: بفعلٍ مقدَّر من لفظ الوَقود، ويكون التشبيهُ في نفس الاحتراق. قاله ابنُ عطيَّة[3].

وقيل: من معناه: أي: عُذِّبُوا تعذيباً كدأبِ آلِ فرعون. ويدلُّ عليه: «وَقودُ النار».

(١) الكشاف ١/ ٤١٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٥.

(٢) الكشاف ١/ ٤١٤. وتعقَّبه السمين في الدرّ المصون ٣/ ٣٨ فقال: وفيه نظر، لأن الوَقود على القراءة المشهورة الأظهر فيه أنه اسم لما يُوقد به، وإذا كان اسماً فلا عمل له، فإن قيل: إنه مصدر أو على قراءة الحسن (يعني بضم الواو) صحَّ.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥. والتقدير: يُوقَدُ بهم كعادة آل فرعون. قاله السمين في الدّرّ المصون ٣/ ٣٨.

وقيل: بـ «لن تُغنيَ»، أي: لن تُغنيَ عنهم مثلَ ما لم تُغْنِ عن أولئك. قاله الزمخشري[١]. وهو ضعيف للفصل بين العامل والمعمول بالجملة التي هي: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾ على أيِّ التقديرَيْن اللَّذَيْن قدَّرْنَاهما فيها من أن تكون معطوفة على خبر «إنّ» أو على الجملة المؤكَّدة بإنَّ، فإنْ قدَّرْتَها اعتراضية ـ وهو بعيد ـ جاز ما قاله الزمخشريّ.

وقيل: بفعل منصوب من معنى «لن تغنيَ» أي: بطلَ انتفاعُهم بالأموال والأولاد بُطلاناً كعادة آلِ فرعون.

وقيل: هو نعتٌ لمصدر محذوف تقديره: كفراً كدأب، والعاملُ فيه: «كفروا». قاله الفرَّاء[٢].

وهو خطأ؛ لأنَّه إذا كان معمولاً للصِّلة كان من الصِّلة، ولا يجوز أن يُخبَرَ عن الموصول حتى يستوفيَ صلتَه ومتعلَّقاتِها، وهنا قد أخبر، فلا يجوزُ أن يكون معمولاً لما في الصِّلة[٣].

وقيل: بفعل محذوف يدلُّ عليه: «كفروا» التقدير: كفروا كُفْراً كعادة آل فرعون.

وقيل: العامل في الكاف: «كذَّبوا بآياتنا»، والضمير في «كذَّبوا» على هذا لكفَّار مكَّة وغيرِهم من معاصري رسول الله ﷺ، أي: كذَّبوا تكذيباً كعادة آلِ فرعون.

وقيل: يتعلَّقُ بقوله: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْۗ﴾ أي: أخذَهم أخذاً كما أخذَ آلَ فرعون. وهذا ضعيف؛ لأنَّ ما بعد الفاء العاطفة لا يعملُ فيما قبلَها.

وحكى بعضُ أصحابنا عن الكوفيِّين أنهم أجازُوا: زيداً قمتُ فضربتُ. فعلى هذا يجوزُ هذا القول.

فهذه عشرة أقوال في العامل في الكاف.

---

(١) الكشاف ١/ ٤١٤.

(٢) معاني القرآن ١/ ١٩١.

(٣) هذا كلام الزجاج في معاني القرآن ١/ ٣٨٠، ردَّ به قول الفراء. ونقله أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥.

قال ابنُ عطيَّة: والدَّأْبُ بسكون الهمزة وفتحها مصدر دَأَبَ يَدْأَبُ: إذا لازَمَ فعل شيء ودامَ عليه مجتهداً فيه، ويقال للعادة: دَأْبٌ.

وقال أبو حاتم: وسمعتُ يعقوبَ[١] يذكرُ: كَدَأَب؛ بفتح الهمزة. وقال لي وأنا غُلَيِّمٌ: على أيِّ شيءٍ يجوز: «كدَأَب»، فقلت له: أظنُّه من دَئِبَ يَدْأَب دَأَباً. فقَبِلَ ذلك منّي وتعجَّبَ من جَودة تقديري على صِغري، ولا أدري أيقالُ أمْ لا.

قال النحَّاس[٢]: لا يُقال: دَئِبَ البتَّة، وإنما يُقال: دَأَبَ يَدْأَبُ دُؤُوباً [ودَأَباً] هكذا حكى النحويُّون؛ منهم الفرَّاء؛ حكاه في كتاب «المصادر».

وآلُ فرعون: أشياعُه وأتباعُه.

﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾: هم كفَّار الأمم السالفة، كقوم نوح وقوم هود وقوم شعيب وغيرهم، فالضمير على هذا عائدٌ على آل فرعون.

ويحتمل أن يعود الضمير على «الذين كفروا» وهم معاصِرُو[٣] رسولِ الله ﷺ، وموضع «والذين» جرٌّ عطفاً على «آل فرعون».

﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ هذه الجملة تفسير للدَّأْب، كأنه قيل: ما فعلوا وما فُعل بهم؟ فقيل: كذَّبوا بآياتنا، فهي كأنَّها جوابُ سؤالٍ مقدَّر. وجَوَّزُوا أن تكون في موضع الحال، أي: مكذِّبين، وجَوَّزُوا أن يكون الكلامُ تمَّ عند قوله: «كدَأْب آلِ فرعون»، ثمَّ ابتدأ فقال: «والذين من قبلهم كذَّبوا». فيكون «الذين» مبتدأً، و«كذبوا» خبرُه.

وفي قوله: «بآياتنا» التفاتٌ، إذْ قبلَه: «من الله» فهو اسم غَيبة، فانتقلَ منه إلى التكلُّم.

والآيات يحتمل أن تكون المتلوَّةَ في كتب الله، ويحتمل أن تكونَ العلاماتِ الدالَّةَ على توحيد الله وصدقِ أنبيائه.

---

(١) أبو حاتم هو سهل بن محمد السِّجستاني المقرئ النحوي اللغوي، توفي سنة (٢٥٥). ويعقوب: هو ابن السكِّيت، النحوي المؤدِّب، صاحب إصلاح المنطق توفي سنة (٢٤٤). ينظر سير أعلام النبلاء ١٢/ ١٦ و٢٦٨.

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٣٥٩، والخبر السابق فيه، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) المثبت من (د١). وفي النسخ الأخرى: معاصرون.

﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ رجع من التكلّم إلى الغَيْبة، ومعنى الأخذِ بالذنب العقابُ عليه، والباء في «بذنوبهم» للسبب.

﴿وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ تقدَّم تفسيرُ مثل هذا، وفيه إشارةٌ إلى سطوة الله على مَنْ كفرَ بآياته وكذَّبَ بها.

قيل: وتضمَّنت هذه الآياتُ من ضُروب الفصاحة حُسْنَ الإبهام، وهو فيما افتتحت به ليُنبِّهَ الفِكْر إلى النظر فيما بعدَه من الكلام.

ومجازَ التشبيه في مواضع، منها: «نزَّلَ عليك الكتاب» وحقيقةُ النزولِ طَرْحُ جِرْمٍ من عُلْوٍ إلى سُفْل[١]، والقرآنُ مُثبَت في اللَّوح المحفوظ، فلمَّا أُثبت في القلب صار بمنزلة جِرْمٍ أُلقيَ من عُلْوٍ إلى سُفْل، فشُبِّه به، وأطلقَ عليه لفظ الإنزال.

وفي قوله: «لما بين يَدَيْه» القرآنُ مصدِّقٌ لما تقدَّمَه من الكتب، شُبِّه بالإنسان الذي بين يديه شيء ينالُه شيئاً فشيئاً.

وفي قوله: «وأنزلَ التوراةَ والإنجيلَ من قبلُ هدًى للناس وأنزلَ الفرقان» أقامَ المصدرَ فيه مقامَ اسم الفاعل، فجعلَ التوراةَ كالرَّجل الذي يُوَرِّي عنك أمراً ـ أي: يسترُه ـ لِما فيها من المعاني الغامضة، والإنجيلُ شُبِّه لِما فيه من اتِّساع الترغيب والترهيب والمواعظ والخضوع بالعين النَّجلاء، وجعلَ ذلك هدًى لما فيه[٢] من الإرشاد، كالطريق الذي يهديك إلى المكان الذي ترومُه، وشُبِّه الفُرقان بالجِرْم الفارقِ بين جِرْمَيْن.

وفي قوله: «عذابٌ شديد» شُبِّه ما يحصلُ للنفس من ضيق العذاب وألمِه بالمشدود المُوثَق المُضَيَّق عليه.

وفي قوله: «يصوِّرُكم» شُبِّه أمرُه بقوله: «كُنْ»، أو تعلُّق إرادتِه بكونه جاء على غاية من الإحكام والصُّنْع بمصوِّرٍ يُمثِّلُ شيئاً، فيضمُّ جِرْماً إلى جِرْم ويصوِّرُ منه صورةً.

وفي قوله: «منه آياتٌ محكَمات» جعلَ ما اتَّضحَ من معاني كتابه وظهرَتْ آثارُ

---

(١) في (أ) و(ع) والمطبوع: أسفل. وكذا في الموضع التالي.
(٢) في (د١): فيها.

الحكمةِ عليه مُحْكَماً، وشُبّه المُحكَمُ لما فيه من أصول المعاني التي تتفرَّع منها فروعٌ متعدِّدة ترجعُ إليها بالأمّ التي يرجعُ إليها ما تفرَّعَ من نَسْلها ويؤمُّونها.

وشبّه ما خفيت معانيه لاختلاف أنحائه كالفواتح والألفاظِ المحتملة معانيَ شيء والآياتِ الدالةِ على أمر المَعَاد والحساب بالشيء المشتبِه المُلبِس أمرُه الذي وَجَمَ العقلُ عن تكييفه.

وفي قوله: «في قلوبهم زَيْغ» شبّه القلب المائل عن القصد بالشيء الزائغ عن مكانه.

وفي قوله: «وهَبْ لنا من لدنك رحمة» شُبِّه المعقول من الرحمة عن إرادة الخير بالمحسوس من الأجرام من العِوَض والمعوَّض في الهبة.

وفي قوله: «وَقود النار» شبَّههم بالحطب الذي لا يُنتفع به إلا في الوُقود، وقال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، والحَصَب: الحطب بلغة الحبشة.

وفي قوله: «فأخذهم الله بذنوبهم» شبَّه إحاطة عذابِه بهم بالمأخوذ باليد المتصرَّف فيه بحكم إرادة الآخِذ.

وقيل: هذه كلُّها استعارات، ولا تشبيهَ فيها إلا «كدأب آل فرعون» فإنّه صُرِّح فيه بذكر أداة التشبيه.

والاختصاص في مواضع، منها في قوله: «نزَّل عليك الكتاب» إلى «وأنزل الفرقان» على مَنْ فسَّره بالزَّبُور، اختصَّ الأربعة دون بقية ما أنزل لأنَّ أصحاب الكتب إذ ذاك المؤمنون واليهود والنصارى.

وفي قوله: «لا يَخْفَى عليه شيء في الأرض ولا في السماء» خصَّهما لأنَّهما أكبرُ مخلوقاته الظاهرةِ لنا، ولأنَّهما محلّان للعقلاء، ولأنَّ منهما أكثرَ المنافع المختصَّة بعباده.

وفي قوله: «والراسخون» اختصَّهم بخصوصيَّة الرُّسوخ في العلم بهم.

وفي قوله: «أولو الألباب» لأنَّ العقلاء لهم خصوصيَّة التمييز والنظر والاعتبار.

وفي قوله: «لا تُزِغْ قلوبَنا» اختصَّ القلوب لأنَّ بها صلاحَ الجسد وفسادَه، وليس كذلك بقيةُ الأعضاء، ولأنَّها محلُّ الإيمان ومحلُّ العقل على قول من يقول ذلك.

وفي قوله: «إنك جامع الناس ليوم» وهو جامعُهم في الدنيا على وجه الأرض أحياءً، وفي بطنها أمواتاً؛ لأنَّ في ذلك اليوم الجمعَ الأكبرَ، وهو الحشرُ[(١)]، ولا يكون إلا في ذلك اليوم، ولا جامعَ إلا هو تعالى.

وفي قوله: إن الذين كفروا لن تغنيَ عنهم أموالهم ولا أولادهم اختصَّ الكفَّارَ؛ لأنَّ المؤمنين تُغني عنهم أموالُهم التي ينفقونها في وجوه البِرّ، فهم يَجْنُون ثمرتَها في الآخرة، وتنفعُهم أولادُهم في الآخرة؛ يسقونهم، ويكونون لهم حِجاباً من النار، ويُشَفَّعُون فيهم إذا ماتُوا صغاراً، وينفعونهم بالدعاء الصالح كباراً، وكلُّ هذا وردَ به الحديث الصحيح[(٢)].

وفي قوله: «كدأبِ آلِ فرعون» خصَّهم بالذِّكر وقدَّمَهم لأنهم أكثرُ الأمم طغياناً وأعظمُهم تعنُّتاً على أنبيائهم، فكانوا أشدَّ الناس عذاباً.

والحذف في مواضع: في قوله: «لما بين يدَيْه» أي: من الكُتُب. «وأنزل التوراة والإنجيل» أي: وأنزل الإنجيل؛ لأنَّ الإنزالَيْن في زمانَيْن. «هدًى للناس» أي: الذين أرادَ هُدَاهم. «عذابٌ شديد» أي: يومَ القيامة. «ذُو انتقام» أي: ممَّن أرادَ عقوبتَه. «في الأرض ولا في السماء» أي: ولا في غيرِهما. «العزيز» أي: في مُلْكه. «الحكيم» أي: في صُنْعِه. «وأُخَرُ» أي: آياتٌ أُخر. «زَيْغ» أي: عن الحقّ. «ابتغاء الفتنة» أي: لكم. «وابتغاءَ تأويله» أي: على غير الوجه المُراد منه. «وما يعلم تأويلَه» أي: على الحقيقة المطلوبة. «ربَّنا» أي: يا ربَّنا «لا تُزِغْ قلوبَنا»

---

(١) المعنى أنه جامعُهم للحساب. ولا يرد على الآية معنى أنه جامعهم في الدنيا أحياءً، وفي بطنها أمواتاً.

(٢) ورد أحاديث في فضل من مات له ولد فاحتسبه. ينظر صحيح البخاري (١٢٤٨)... (١٢٥١)، وصحيح مسلم (٢٦٣٢)... (٢٦٣٤). وفي الحديث الصحيح: «إذا ماتَ الإنسان انقطعَ عملُه إلا من ثلاث...» وفيه: «أو ولدٍ صالحٍ يدعو له» أخرجه مسلم (١٦٣١) عن أبي هريرة.

أي: عن الحقّ «بعدَ إذْ هديتَنا» أي: إليه. «كذَّبوا بآياتنا» أي: المنزَّلة على الرُّسل، أو المنصوبات عَلَماً على التوحيد. «بذنوبهم» أي: السالفة.

والتكرار: «نَزَّلَ عليك الكتاب» «وأنزلَ التوراة» «وأنزل الفرقان» كُرِّر لاختلاف الإنزال وكيفيته وزمانِه. «بآيات الله» و«اللهُ» كَرَّرَ اسمه تعالى تفخيماً؛ لأنَّ في ذكر المظهر من التفخيم ما ليس في المضمر.

«لا إله إلا هو الحيُّ القيُّوم» «لا إله إلا هو العزيز» كرَّر الجملة تنبيهاً على استقرار ذلك في النفوس، ورَدّاً على من زَعَمَ أنَّ معه إلهاً غيرَه.

«ابتغاء تأويلِه وما يعلم تأويلَه» كرّر لاختلاف التأويلين، أو للتفخيم[1] لشأن التأويل، «رَبَّنا لا تُزِغْ» «رَبَّنا إنَّك» كرّر الدعاء تنبيهاً على ملازمته، وتحذيراً من الغفلة عنه لما فيه من إظهار الافتقار.

والتقديم والتأخير، وذلك في ذكر إنزال الكتب؛ لم يجئ الإخبار عن ذلك على حسب الزمان، إذ التوراة أوَّل، ثم الزَّبُور، ثمَّ الإنجيل، ثم القرآن.

وقدّم القرآنُ لشرفِه وعِظم ثوابِه، ونَسْخِه لِما تقدَّم وبقائه، واستمرار حُكمه إلى آخر الدُّنيا، وثنَّى بالتوراة لِما فيها من الأحكام الكثيرة والقَصَص وخَفايا الاستنباط.

ورَوَى المفضَّل أنَّ التوراة حين نزلت كانت سبعين وَسْقاً[2].

ثم ثلَّث بالإنجيل لأنه كتابٌ فيه من المواعظ والحِكَم ما لا يُحصى، ثمَّ تلاه بالزَّبور لأنَّ فيه مواعظَ وحِكَماً لم تبلغْ مبلغَ الإنجيل. وهذا إذا قلنا إن الفرقان هو الزَّبور.

وفي قوله: «في الأرض ولا في السماء» قَدَّمَ الأرضَ على السماء، وإن كانت السماء أكثرَ في العوالم، وأكبرَ في الأجرام، وأكبرَ في الدلائل والآيات، وأجزلَ

---

(١) في (أ) و(ت): لاختلاف التأويل والتفخيم. وفي (ب) و(ع): لاختلاف التأويل أو التفخيم.

(٢) أخرج الطبري في تفسيره ١٠/ ٤٥٥ عن الربيع بن أنس قال: أُنزلت التوراة وهي سبعون وِقْر بعير، يُقرأ منها الجزء في سنة، لم يقرأها إلا أربعة نفر؛ موسى وعيسى وعُزير ويوشع.

في الفضائل، لطهارة سُكّانها؛ بخلاف سكّان الأرض، ليُعْلِمَهم اطّلاعه على خفايا أمورِهم، فاهتمَّ بتقديم محلِّهم عسى أن يزدجروا عن قبيح أفعالهم؛ لأنه إذا نَبَّه على أنَّ الله لا يخفى عليه شيء من أمره استحيا منه.

والالتفات «ربَّنا إنك جامع» ثم قال: «إن الله»، وفي قوله: «كذَّبوا بآياتنا» ثم قال: «والله شديد العقاب».

والتأكيد بقوله: «وأولئك هم وَقود النار»، فأكَّد بلفظة «هم»، وأكّد بقوله: «هو الذي يُصَوِّرُكمُ» قولَه: «لا إله إلا الله»، وأكَّدَ بقوله: «هو الذي أنزلَ عليك الكتاب» قولَه: «نَزَّلَ عليك الكتاب».

والتوسُّع بإقامة المصدر مقام اسم الفاعل في قوله: «هدًى» و«الفرقان» أي: هاديًا والفارق.

وبإقامة الحرف مقام الظرف في قوله: «من الله» أي: عندَ الله على قول من أوَّل «مِنْ» بمعنى «عندَ».

والتجنيس المغاير في قوله: «وهَبْ» و«الوهّاب».

❁ ❁ ❁

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَـٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ﴿١٣﴾ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَـٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾.

المفردات

العِبْرة: الاتّعاظ، يقال منه: اعتبرَ، وهو الاستدلال بشيء على شيء يُشْبِهُهُ، واشتقاقُها من العُبور، وهو مجاوزةُ الشيء إلى الشيء، ومنه عُبْرُ النَّهر، وهو شَطُّهُ، والمِعْبَرُ: السفينةُ، والعِبارةُ يُعبَّرُ بها إلى المخاطَب بالمعاني، وعَبَرْتَ الرُّؤيا؛ مخففًا ومثقّلًا: نقلتَ ما عندكَ من علمها إلى الرائي أو غيره ممَّن يجهل،

وكأنَّ الاعتبارَ انتقالٌ عن منزلة الجهل إلى منزلة العلم، ومنه العَبْرَةُ، وهي الدَّمع؛ لأنَّها تُجاوزُ العين.

الشهوة: ما تدعُو النفسُ إليه، والفعلُ منه: اشتهى، ويجمع بالألف والتاء، فيقال: شَهَوَات.

ووجدتُ أنا في شعر العرب جَمْعَها على شُهًى، نحو: نَزْوَة ونُزًى، وكَوَّة وكُوًى على قول من زعم أن كُوًى جمع كَوَّة بفتح الكاف، وهذا مع قَرْيَة وقُرًى. ذكرها النحويُّون ممَّا جاء على وزن فَعْلَة معتلَّ اللام وجُمع على فُعَل، واستدركتُ أنا شُهًى.

وقالت امرأةٌ من بني نصر بن معاوية:

فلولا الشُّهَى واللهِ كنتُ جديرةً بأنْ أتركَ اللَّذَّاتِ في كلِّ مَشْهَدِ[1]

القِنْطَارُ فِنْعال، نُونُه زائدة. قاله ابنُ دريد[2]، فيكون وزنُه فِنْعالاً، من: قَطَرَ يَقْطُر. وقيل: أصل، ووزنُه فِعْلال[3].

وفيه خلاف، أهو واقع على عدد مخصوص، أم هو وزن لا يُحَدُّ ولا يُحْصَر؟

والقائلون بأنه عددٌ مخصوص اختلفوا في ذلك العدد، ويأتي ذلك في التفسير إن شاء الله تعالى.

ويقال منه: قَنْطَر الرجل: إذا كان عنده قناطير، أو قنطارٌ من المال.

وقال الزَّجَّاج: هو مأخوذٌ من: قَنْطَرْتُ الشيء: عَقَدْتُه وأحكمتُه، ومنه سُمِّيت القَنْطَرَة؛ لإحكامها[4].

وقيل: قَنْطَرْتُه: عَبَّيْتُه شيئاً على شيء، ومنه سمِّي القَنْطَرَة. فشُبِّه المالُ الكثير الذي يُعَبَّى بعضُه على بعض بالقَنْطَرَة.

(١) ذكره المصنف أيضاً في شرح التسهيل فيما نقله عنه الزَّبيدي في تاج العروس (شهى).
(٢) نقله أيضاً عن ابن دريد: الزَّبيديُّ في تاج العروس (قنطر).
(٣) قال السمين: هو قول الجماعة. ينظر الدّرّ المصون ٣/ ٥٨.
(٤) بنحوه في معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٨٣. ونقله القرطبي في تفسيره ٥/ ٤٦.

الذهب معروفٌ، وهو مؤنَّث يُجمع على ذِهاب وذُهوب[١]، وقيل: الذَّهب جمع ذَهَبَة، والفِضَّة معروفة، وجمعُها فِضَض، فالذَّهَب مشتقٌّ من الذَّهاب، والفضَّة من: انفضَّ الشيء: تفرَّق، ومنه فَضَضْتُ القومَ[٢].

الخيل جمعٌ لا واحدَ له من لفظه، بل واحدُه فرس. وقيل: واحدُه خائل، كراكب وركْب، قاله أبو عُبيدة[٣]، سُمِّيَتْ بذلك لاختيالها في مَشْيِها.

وقيل: اشتقاقُه من التَّخَيُّل؛ لأنه يَتَخَيَّل في صورة مَنْ هو أعظمُ منه. وقيل: الاختيال مأخوذ من التخيُّل.

النَّعَم: الإبل فقط. قال الفرَّاء: وهو مذكَّر ولا يؤنَّث، يقولون: هذا نَعَم وارد[٤].

وقال الهَرَويّ: النَّعَم يُذكَّر ويُؤنَّث، وإذا جُمع انطلق على الإبل والبقر والغنم[٥].

وقال ابن قُتيبة[٦]: الأنعام: الإبل والبقر والغنم، واحدُها نَعَمٌ، وهو جمعٌ لا واحدَ له من لفظه، وسمِّيت بذلك لنُعومة مَسِّها، وهو لِينُها، ومنه الناعمُ والنَّعَامة.

والنُّعامَى[٧]: الجنوب؛ سُمِّيَتْ بذلك لِلِين هُبُوبِها.

المآبُ: مَفْعَل، من: آبَ يؤوبُ إياباً، أي: رَجَعَ، يكون للمصدر والمكان والزمان.

* * *

(١) الكلام بنحوه في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٠. وقال الفرَّاء في المذكر والمؤنَّث ص١٩: الذهب أنثى... وربَّما ذُكِّر. وجاء في المعاجم أن جمع الذهب: أذهاب وذُهوب وذُهبان.

(٢) تفسير القرطبي ٥/ ٤٩-٥٠.

(٣) نقله عنه النحاس في إعرابه ١/ ٣٦٠، والقرطبي في تفسيره ٥/ ٥٠.

(٤) المذكر والمؤنث للفراء ص٢٢، والصحاح (نعم)، وتفسير القرطبي ٥/ ٥٣.

(٥) ينظر تهذيب اللغة ٣/ ١٣، وتفسير القرطبي ٥/ ٥٣.

(٦) في تفسير غريب القرآن ص١٠٢.

(٧) بضم النون، كما في المعاجم.

التفسير ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾﴾ سببُ نزولها أنَّ يهودَ بني قينقاع قالوا بعد وقعة بدر: إنَّ قريشاً كانوا أغْماراً، ولو حارَبْتَنا لرأيتَ رِجالاً[1].

وقيل: نزلت في قريش قبل بدر بسنتين[2]، فحقَّقَ الله تعالى ذلك.

وقيل: لما غلبَ قريشاً ببدر؛ قالت اليهود: هو النبيُّ المبعوث الذي في كتابنا؛ لا تُهزم له راية، فقالت لهم شياطينُهم: لا تعجلوا حتى نرى أمرَه في وقعة أخرى، فلما كانت أُحُد؛ كفروا جميعُهم وقالوا: ليس بالنبيّ المنصور[3].

وقيل: في أبي سفيان وقومه؛ جمعُوا لرسولِ الله ﷺ بعد بدر، فنزلت.

ولمَّا أخبرَ تعالى قبلُ أنَّ الذين كفروا لن تُغنِيَ عنهم أموالُهم ولا أولادُهم وأنهم وَقُودُ النار؛ ناسبَ ذلك الوعدَ الصادقَ إتْباعُه بهذا الوعدِ الصادق، وهو كالتوكيد لما قبلَه، فالغَلَبَةُ تحصُلُ بعدم انتفاعِهم بالأموال والأولاد، والحشرُ لجهنم مبدأُ كونهم يكونون لها وَقُوداً.

وقرأ حمزة والكسائي: «سيُغلبون ويُحشرون» بالياء على الغَيبة، وقرأ باقي السبعة بالتاء خطاباً[4]، فتكون الجملة معمولاً للقول، ومن قرأ بالياء فالظاهر أنَّ الضمير للذين كفروا، وتكون الجملة إذ ذاك ليست محكيَّة بـ «قُلْ»، بل محكية بقول آخر، التقدير: قُل لهم قَوْلي: سيُغلبون، وإخباري أنه تقعُ عليهم الغَلَبَةُ والهزيمة، كما قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] فبالتاء

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٢٣٩، وتفسير البغوي ١/ ٢٨٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٦، وتفسير الرازي ٧/ ٢٠١، وتفسير القرطبي ٥/ ٣٧. وهذا القول مرويّ عن ابن عباس، وسيشير المصنف إليه عندما يذكر قراءة من قرأ: «ستغلبون» بالتاء.

(٢) في (أ) و(ب) و(ت): بسنين.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ١٩١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٦، وتفسير الرازي ٧/ ٢٠١. قال الفراء وابن عطية (والكلام له): أي قل لهؤلاء اليهود: سيُغلبون، يعني قريشاً. وهذا التأويل إنما يستقيم على قراءة: «سيُغلبون ويحشرون» بالياء من تحت. وسيذكره المصنف عن الفراء وثعلب (أحمد بن يحيى).

(٤) ينظر السبعة ص٢٠١، والتيسير ص٨٦.

أخبرَهم بمعنى ما أُخبر به من أنهم سيُغلبون، وبالياء أخبرَهم باللفظ الذي أُخبر به أنهم سيُغلبون[(١)].

وأجاز بعضهم ـ وهو الفرَّاء وأحمد بن يحيى، وأورده ابنُ عطيَّة احتمالاً ـ أن يعود الضمير في «سيغلبون» في قراءة الياء[(٢)] على قريش، أي: قُلْ لليهود: ستُغلب قريش[(٣)]. وفيه بُعد، والظاهر أنَّ الذين كفروا يعمُّ الفريقَيْنِ المشركين واليهود، وكلٌّ قد غُلب بالسَّيف والجِزية والذِّلَّة وظهورِ الدلائلِ والحُجج.

و«إلى»: معناها الغاية، وأنَّ جهنم منتهى حَشْرِهم، وأبعدَ مَنْ ذهبَ إلى أنَّ «إلى» في معنى «في»، فيكون المعنى: إنهم يُجمعون في جهنم.

﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾﴾ يحتمل أن يكون من جملة المَقُول، ويحتمل أن يكون استئنافَ كلام منه تعالى. قاله الراغب[(٤)]. والمخصوص بالذَّمِّ محذوف لدلالة ما قبلَه عليه، التقدير: وبئس المهادُ جهنمُ، وكثيراً ما يُحذف لفهم المعنى، وهذا ممَّا يُستدَلُّ به لمذهب سيبويه أنه مبتدأ، والجملة التي قبلَه في موضع الخبر، إذْ لو كان خبرَ مبتدأ محذوف، أو مبتدأً محذوفَ الخبر، للزمَ من ذلك حذفُ الجملة برأسها من غير أن يبقى ما يدلُّ عليها، وذلك لا يجوز؛ لأنَّ حذف المفرد أسهلُ من حذف الجملة.

وأمَّا مَنْ جعلَ «المهاد» ما مَهَّدُوا لأنفسهم، أي: بئسما مَهَّدُوا لأنفسهم، وكان المعنى عندَه: وبئس فعلُهم الذي أدَّاهم إلى جهنم؛ ففيه بُعد، ويُرْوَى عن مجاهد[(٥)].

---

(١) بنحوه في الكشاف ١/ ٤١٥. وبعكسه في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٦. وينظر حاشية الشهاب الخفاجي ٣/ ٩ حول هذين القولين.
(٢) في المطبوع: التاء. وهو خطأ.
(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ١٩١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٦ ووقع فيه: قراءة التاء. وهو خطأ. وينظر الكلام قبل أربع حواش.
(٤) تفسيره ص٤٤٢ (جزء فيه تفسير آل عمران).
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٦.

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا﴾ قال في «رِيّ الظمآن»[١]: أجمعَ المفسِّرون على أنها وقعة بدر[٢]، والخطابُ للمؤمنين. قاله ابنُ مسعود والحسن، فعلى هذا معنى الآية تثبيتُ النفوس وتشجيعُها؛ لأنه لمَّا أُمِرَ أن يقول للكفار ما قال، أمكنَ أن يستبعدَ ذلك المنافقون وبعضُ ضَعَفَة المؤمنين، كما قال مَنْ قالَ يومَ الخندق: يَعِدُنا محمدٌ أموالَ كسرى وقيصر ونحن لا نأمنُ على النساء[٣] في المذهب، وكما قال عَدِيُّ بنُ حاتم حين أخبرَه النبيُّ ﷺ بالأَمَنَة التي تأتي: فقلتُ في نفسي: أين دُعَّارُ طَيِّئ الذين سَعَّرُوا البلاد. الحديث بكماله[٤].

وقيل: الخطابُ للكافرين، وهو ظاهر ولا سيما على قراءة من قرأ: «ستُغْلَبون» بالتاء، ويخرجُ ذلك من قول ابن عباس[٥]، وعلى هذا يكون ذلك تخويفاً لهم وإعلاماً بأنَّ الله سينصُرُ دينَه، وقد أراكم في ذلك مثالاً بما جرى لمشركي قريش من الخُذلان والقتل والأسر.

وقيل: الخطاب لليهود. قاله الفرَّاء وابنُ الأنباريّ وابنُ جَرير[٦]، وعلى هذا يكون ذلك تخويفاً لهم، كأنه قيل: لا تغترُّوا بدُرْبَتِكم في الحرب ومَنَعَةِ حصونِكم ومُحالفتِكم[٧] لمشركي قريش، فإنَّ الله غالبُكم، وقد علمتُم ما حلَّ بأهل بدر.

---

(١) هو تفسير كبير يتميز بارتباط الآيات بعضها ببعض. ومؤلِّفُه محمد بن عبد الله بن أبي الفضل، أبو عبد الله المُرْسيّ، أديب مفسّر محدِّث فقيه. توفي سنة (٦٥٥هـ). ينظر معجم الأدباء ١٨/ ٢٠٩-٢١٢، وبغية الوعاة ١/ ١٤٤-١٤٦، ونفح الطيب ٢/ ٢٤١-٢٤٢.

(٢) ونقل الإجماع على هذا أيضاً الرازي في تفسيره ٧/ ٢٠٢، وبنحوه قال القرطبي ٥/ ٣٩.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٦-٤٠٧: أنفسنا.

(٤) أخرجه البخاري (٣٥٩٥) من حديث عديّ بن حاتم ﷺ.
وينظر المحرر الوجيز ١/ ٤٠٦-٤٠٧. دُعَّار: جمع داعر، وهو الشاطر الخبيث المفسد، والمراد قطَّاع الطرق. وسَعَّروا، أي: أوقدوا نار الفتنة. قاله ابن حجر في فتح الباري ٦/ ٦١٣.

(٥) وهو أن يهود بني قينقاع قالوا بعد وقعة بدر: إن قريشاً كانوا أغماراً... الخ. وسلف في تفسير الآية قبلها، ولم ينسبه لابن عباس ثمة.

(٦) معاني القرآن للفراء ١/ ١٩٥، وتفسير الطبري ٥/ ٢٤١.

(٧) بالحاء المهملة. وتحرفت اللفظة في (أ) و(ب) و(د٢) و(ع) و(يه) إلى: مخالفتكم، وفي المطبوع إلى: مجالبتكم.

ولم تلحق التاءُ «كانَ» وإن كان قد أُسند إلى مؤنث ـ وهو الآية ـ لأجل أنه تأنيث مجازيّ، وازداد حُسْناً بالفصل، وإذا كان الفصل محسَّناً في المؤنَّث الحقيقيّ، فهو أولى في المؤنَّث المجازي.

ومن كلامهم: حضرَ القاضيَ امرأةٌ[1].

وقال الشاعر:

إن امْـرَأً غَـرَّهُ مـنـكـنَّ واحـدةٌ بَعْدِي وبَعْدَكِ في الدُّنيا لَمَغْرُورُ[2]

وقيل: ذَكَّر، لأنَّ معنى الآية البيانُ، فهو كما قال:

بَـرَهْـرَهَـةٌ رُؤْدَةٌ رَخْـصَـةٌ كخُرْعُوبةِ البَانَةِ المُنْفَطِرْ[3]

ذهب إلى القضيب.

وفي قوله: «في فئتين» محذوف تقديره: في قصَّة فئتين. ومعنى «التقتا» أي: للحرب والقتال.

﴿فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ أي: فئة مؤمنةٌ تُقاتلُ في سبيل الله، وفئةٌ أخرى كافرةٌ تُقاتلُ في سبيل الشيطان، فحُذف من الأولى ما أُثبت مقابلُهُ في الثانية، ومن الثانية ما أُثبت نظيرُه في الأولى، فذُكر في الأولى لازمُ الإيمان، وهو القتالُ في سبيل الله، وذُكر في الثانية ملزومُ القتال في سبيل الشيطان، وهو الكفر.

والجمهور برفع «فئة» على القطع، التقدير: إحداهما، فيكون «فئة» على هذا خبرَ مبتدأ محذوف، أو التقدير: منهما، فيكون مبتدأ محذوفَ الخبر. وقيل: الرفع على البدل من الضمير في «الْتَقَتَا».

---

(١) ينظر الكتاب ٢/ ٣٨، والإنصاف ١/ ١٧٤.

(٢) ينظر الخصائص ٢/ ٤١٤، والإنصاف ١/ ١٧٤، واللسان ٥/ ١١ (غرر).

(٣) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٥٧، ومجالس ثعلب ص٤٢٢، والصحاح (بره)، وأمالي المرتضى ١/ ٧١. قال الأصمعي (في شرح الديوان): البَرَهْرَهَة: الرقيقة الجلد، والرُّؤْدَة: الرَّخْصَة الناعمة السريعة الشباب، والرَّخْصة: الليِّنة الخُلُق، والخُرعُوبة: القضيب الغضُّ الطريّ، والبانَة: يريد شجر البان، والمُنفطر: المتشقِّق.

وقرأ مجاهد والحسن والزُّهريّ وحُميد: «فئةٍ» بالجرِّ على البدل التفصيلي[١]، وهو بدلُ كلّ من كلّ[٢]، كما قال الشاعر[٣]:

وكنتُ كَذِي رِجْلَيْنِ رِجْلٍ صحيحةٍ ورِجْلٍ[٤] رَمَى فيها الزَّمانُ فشَلَّتِ

ومنهم مَنْ رفع «كافرة» ومنهم من خَفَضَها على العطف، فعلى هذه القراءة تكون «فئة» الأولى بدلَ بعضٍ من كلّ، فيحتاجُ إلى تقدير ضمير[٥]، أي: فئةٍ منهما تقاتلُ في سبيل الله، وترتفع «أخرى» على وجهي القطع إمَّا على الابتداء، وإمَّا على الخبر.

وقرأ ابنُ السَّمَيْفَع وابنُ أبي عَبْلَة: «فئةً» بالنصب[٦]؛ قالوا: على المدح. وتمامُ هذا القول أنه انتصبَ الأوَّل على المدح، والثاني على الذّمّ، كأنه قيل: أمدحُ فئةً تقاتلُ في سبيل الله، وأذُمُّ أخرى كافرةً.

وقال الزمخشريّ: النصب في «فئةً» على الاختصاص[٧]. وليس بجيّد؛ لأن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرةً ولا مبهماً.

وأجاز هو وغيرُه قبلَه ـ كالزَّجّاج[٨] ـ أن ينتصب على الحال من الضمير في «التقتا». وذكر «فئةً» على سبيل التوطئة.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٨.
(٢) كذا وقع في النسخ الخطية، وسيرد الكلام على الجادة، وهو أنه بدل بعض من كل، وكذا ذكره السمين الحلبي في الدّر المصون ٣/ ٤٥.
(٣) هو كُثَيِّر عزَّة، والبيت في ديوانه ص٧٨، وهو من شواهد سيبويه ١/ ٤٣٣، والشاهد (٣٧٣) في خزانة الأدب.
(٤) في (أ) و(ع): وأخرى.
(٥) أي: ضمير يعود على المبدَل منه. ينظر الدر المصون ٣/ ٤٥.
(٦) القراءات الشاذة ص١٩، وتفسير الثعلبي ٢/ ١٧ (ووقع فيه تصحيف)، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٨، وتفسير القرطبي ٥/ ٣٨.
(٧) الكشاف ١/ ٤١٥. قال السمين في الدر المصون ٣/ ٤٦: لا يعني الزمخشري الاختصاص المبوَّب له في النحو، نحو: «نحن معاشرَ الأنبياء لا نُورَث» إنما على النصب بإضمار فعل لائق.
(٨) معاني القرآن له ١/ ٢٨٢.

وقرأ الجمهور: «تُقاتل» بالتاء على تأنيث الفئة، وقرأ مجاهد ومقاتل: «يقاتل» بالياء، على التذكير[١].

قالوا: لأنَّ معنى الفئة القوم، فرُدَّ إليه وجَرى على لفظه.

﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ ٱلْعَيْنِ﴾ قرأ نافع ويعقوب وسهل: «تَرَوْنَهُمْ» بالتاء على الخطاب، وقرأ باقي السبعة بالياء على الغَيْبَة[٢].

وقرأ ابنُ عبَّاس وطلحة: «تُرَوْنَهُمْ»، بضمّ التاء على الخطاب، وقرأ السُّلَميُّ بضمّ الياء على الغَيْبة[٣].

فأمَّا من قرأ بالتاء المفتوحة؛ فهو جارٍ على ما قبلَه من الخطاب، فيكون الضمير في «لكم» للمؤمنين، والضمير المرفوع في «تَرَوْنَهُم» للمؤمنين أيضاً، وضمير النصب في «تَرَوْنَهم» وضمير الجرّ في «مِثْلَيْهم» عائد على الكافرين، والتقدير: ترون أيُّها المؤمنون الكافرين مِثْلَيْ أنفسِهم في العدد، فيكون ذلك أبلغَ في الآية أنَّهم رأوا الكفار في مِثْلَي عددِهم، ومع ذلك نصرَهم الله عليهم، وأوقعَ المسلمون بهم. وهذه حقيقةُ التأييد بالنصر، كقوله تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

واستُبعد هذا المعنى؛ لأنهم جعلوا هذه الآية وآيَةَ الأنفال قصةً واحدة، وهناك نَصَّ على أنه تعالى قلَّلَ المشركين في أعين المؤمنين، فلا يجامعُ هذا التكثيرُ في هذه الآية على هذا التأويل[٤].

ويحتمل على من قرأ بتاء الخطاب أن يكون الخطاب للمؤمنين، والضمير

---

(١) نسبها الثعلبي في تفسيره ٢/ ١٧ لمجاهد.

(٢) ينظر السبعة ص٢٠١، والتيسير ص٨٦، والنشر. وقرأ بالتاء على الخطاب أيضاً أبو جعفر من العشرة.

(٣) وكذا وقع في الدّرّ المصون ٣/ ٥٣، ونُسب عكسُ ذلك في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٦. والله أعلم.

(٤) أجاب السمين في الدّرّ ٣/ ٤٨ على ما استبعده المصنف بأن يكون ذلك باختلاف حالين، ففي وقتٍ أراهم إيَّاهم مثلي عددِهم ليمتحنَهم ويبتليهم، ثم قلَّلَهُم في أعينهم ليُقدمُوا عليهم.

المنصوب في «ترونهم» للكافرين، والمجرور للمؤمنين[١]، والتقدير: ترون أيها المؤمنون الكافرين مثلَي المؤمنين.

واستُبعد هذا، إذْ كان التركيبُ يقتضي أن يكون: تَرَونَهم مثلَيْكم. وأُجيب بأنه من الالتفات من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢]. ويحتمل أن يعود الضمير في «مثليهم» على الفئة المقاتلة في سبيل الله[٢]، أي: تَرَوْنَ أيُّها المؤمنون الفئةَ الكافرة مثلَي الفئة المقاتلة في سبيل الله، وهم أنفسُهم، والمعنى: ترونَهُم مثلَيْكم. وهذا تقليل، إذْ كانوا نَيِّفاً على ألف، والمسلمون في تقدير ثلث منهم، فأَرَى اللهُ المسلمين الكافرين في ضعفَي المسلمين على ما قرّر في قوله تعالى: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦] ليجترؤوا عليهم.

وإذا[٣] كان الضمير في «لكم» للكافرين، وفي «ترونهم» الخطاب لهم، والمنصوب والمجرور[٤] للمؤمنين، فالتقدير[٥]: تَرَوْن أيُّها الكافرون المؤمنين مِثْلَيْ أنفسِهم.

ويحتمل أن يكون الضمير المجرور عائداً على الفئة الكافرة[٦]، أي: مثلَي الفئة الكافرة، وهم أنفسُهم، فيكون الله تعالى قد أرى المشركين المؤمنين أضعافَ أنفسِ المؤمنين، أو أضعافَ الكافرين على قلّة المؤمنين؛ ليَهابُوهم ويَجْبُنُوا عنهم.

وكانت تلك الرؤية مَدَداً من الله للمؤمنين؛ كما أمدَّهم تعالى بالملائكة، فإنْ كانت هذه وآيةُ الأنفال في قصة واحدة؛ فالجمع بين هذا التكثيرِ وذاك التقليلِ باعتبار

(١) يعني في قوله: «مِثْلَيهِم».
(٢) هذه إجابة أخرى على الاحتمال قبله بعد الإجابة قبلها أنه من الالتفات. ينظر الدر المصون ٣/ ٤٩.
(٣) في المطبوع: وإذن. وهو خطأ.
(٤) يعني في قوله: ترونهم مثليهم.
(٥) في (ح) و(د١) و(د٢) و(يه): والتقدير: وأثبتُّ اللفظة على الجادَّة. وسقط من (أ) و(ب) و(ت) و(ع) حوالي ثلاثة أسطر في هذا الموضع.
(٦) يعني أن الضمائر في هذا الاحتمال مثل الذي قبله إلا في ضمير الجرّ في قوله: «مثليهم» فهو عائد على الفئة الكافرة. ينظر الدر المصون ٣/ ٥٠.

حالَيْن: قُلِّلُوا أوّلاً في أعين الكفَّار حتى يجترؤوا على ملاقاة المؤمنين، وكُثِّرُوا حالةَ الملاقاة حتى قَهَرُوا وغَلَبُوا؛ كقوله: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤]، ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩].

وأمَّا من قرأ بالياء المفتوحة؛ فالظاهرُ أنَّ الجملة تكون صفة لقوله: «وأخرى كافرة» وضميرُ الرفع عائدٌ عليها على المعنى، إذْ لو عادَ على اللفظ لكان: تراهم، وضمير النصب عائد على: «فئة تُقاتلُ في سبيل الله» وضمير الجرّ في «مثليهم» عائد على «فئة» أيضاً، وذلك على معنى الفئة، إذ لو عادَ على اللفظ لكان التركيب: تراها مثليها، أي: ترى الفئةُ الكافرةُ الفئةَ المؤمنةَ في مثلَيْ عددِ نفسِها أي: ستَّ مئة ونيِّفاً وعشرين، أو مثلَيْ أنفس الفئة الكافرة، أي: ألفين، أو قريباً من ألفين.

ويحتمل أن يكون ضميرُ الفاعل عائداً على الفئة المؤمنة على المعنى، والضمير المنصوب والمجرور عائداً على الفئة الكافرة على المعنى، أي: ترى الفئةُ المؤمنةُ الفئةَ الكافرةَ مثلَيْ نَفْسِها.

ويحتمل أن يعود الضمير المجرور على الفئة الكافرة، أي: مثلَيْ الفئة الكافرة، والجملة إذ ذاك صفة لقوله: «وأخرى كافرة» ففي الوجه الأوَّل الرابط الواو، وفي هذا الوجه الرابط ضميرُ النصب.

وإذا كان الضمير في «لكم» لليهود، فالآية ممَّا أمر الله نبيَّه ﷺ أن يقولَه لهم احتجاجاً عليهم، وتبييناً[1] لصورة الوعد السابق من أنَّ الكفار سيُغلبون؛ فمن قرأ بالتاء؛ كان معناه: لو حضرتُم، أو: إن كنتُم حضرتُم. وساغَ هذا الخطاب لوضوح الأمر في نفسه، ووقوع اليقين به لكلِّ إنسان في ذلك العصر.

ومن قرأ بالياء فضميرُ الفاعل يحتمل أن يكون للفئة المؤمنة، ويحتمل أن يكون للفئة الكافرة على ما تقرَّر قبل.

والرؤية في هاتين القراءتين بَصَرِيَّة تتعدَّى لواحد، وانتصبَ «مثْلَيْهم» على

(١) في مطبوع البحر: وتثبيتاً.

الحال. قاله أبو عليٍّ ومكّيٍ والمهدويّ ويقوِّي ذلك ظاهرُ قوله: «رَأْيَ العين»[١] وانتصابُه على هذا انتصاب المصدر المؤكِّد.

قال الزَّمخشريّ[٢]: رؤية ظاهرة مكشوفة لا لَبْسَ فيها، معايَنة كسائر المعايَنات.

وقيل: الرؤية هنا من رؤية القلب، فيتعدَّى لاثنين، والثاني هو: «مثلَيْهِم».

ورُدَّ هذا بوجهين: أحدُهما قولُه تعالى: ﴿رَأْىَ ٱلْعَيْنِ﴾ والثاني: أنَّ رؤية القلب عِلْم، ومُحالٌ أن يُعلم الشيء شيئين.

وأجيبَ عن الأول بأنَّ انتصابه انتصاب المصدر التشبيهي، أي: رأياً مثلَ رَأيِ العين، أي يُشبهُ رَأيَ العين، وليس في التحقيق به.

وعن الثاني بأنّ معنى الرؤية هنا الاعتقاد، فلا يكون ذلك مُحالاً، وإذا كانوا قد أطلقوا العلم في اللغة على الاعتقاد دون اليقين، فَلَأَنْ يُطلقوا الرَّأْيَ عليه أولى؛ قال تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠] أي: فإن اعتقدتُم إيمانهنّ.

ويدلُّ على هذا قراءة من قرأ: «تُرْوَنَهم» بضم التاء أو الياء، قالوا: فكان المعنى أنَّ اعتقاد التضعيف في جمع الكفار أو المؤمنين كان تخميناً وظنًّا؛ لا يقيناً، فلذلك تُرِك في العبارة ضربٌ من الشَّكِّ، وذلك أنّ «أُرَى» بضمّ الهمزة تقولُها فيما عندك فيه نظر، وإذا كان كذلك؛ فكما استحالَ أن يُحمل الرأيُ هنا على العلم يستحيلُ أن يُحمل على النظر بالعين، لأنه كما لا يقع العلمُ غيرَ مطابق للمعلوم؛ كذلك لا يقع النظر البَصَرِيّ مخالفاً للمنظور إليه، فالظاهر أنَّ ذلك إنما هو على سبيل التخمين والظنّ، وأنه لتمكّن ذلك في اعتقادهم شُبِّه برؤية العين[٣].

والرأي مصدر رَأى يقال: رَأَى رَأْياً ورُؤية ورُؤيا، ويغلب «رؤيا» في المنام، و«رؤية» في البصريّة يقظة، ورأياً في الاعتقاد، يقال: هذا رَأْيُ فلان. قال:

---

(١) الحجة للقراء السبعة ٣/١٩، والكشف عن وجوه القراءات ١/٣٣٧، والمحرر الوجيز ١/٤٠٧، وتفسير القرطبي ٥/٣٩.

(٢) الكشاف ١/٤١٥-٤١٦.

(٣) في (أ) و(ع): شبها برؤية البصر.

رأى النـاسَ إلا مَـنْ رَأى مِـثْـلَ رَأْيِـهِ خَـوارِجَ تَـرّاكِـيـنَ قَـصْـدَ الـمـخـارجِ[١]

ومعنى «مِثْلَيْهِم»: قَدْرَهُم مرَّتين، وزعم الفرَّاء أنَّ معنى «يَرَوْنَهُم مِثْلَيْهِم»: ثلاثة أمثالهم، كقول القائل: عندي ألفٌ وأنا محتاجٌ إلى مِثْلَيْها. وغَلَّطَه الزَّجَّاج وقال[٢]: إنما مِثْلُ الشيء مساوٍ له، ومثلاه مساويه مرَّتين.

وقال ابنُ كَيْسَان: أوقعَ الفرَّاءَ في هذا التأويل أنَّ المشركين كانوا ثلاثة أمثال المسلمين يومَ بدر، فتوهَّم أنه لا يجوزُ أن يكونوا يرونهم إلا على عِدَّتهم، وهذا بعيد، وليس المعنى عليه، وإنما المعنى: أراهم الله على غير عِدَّتهم لجهتين: إحداهما: أنه رأى الصَّلاحَ في ذلك، لأنَّ المؤمنين تقوى قلوبُهم بذلك. والأخرى أنه آيةٌ للنبيِّ ﷺ. انتهى كلام ابن كَيْسَان[٣].

وتظاهرت الروايات أنَّ جمع الكفار ببدر كانوا نحو الألف، أو تسع مئة[٤]، والمسلمين ثلاث مئة وأربعةَ عشر، وقيل: وثلاثةَ عشر. لكن رجع بنو زُهْرة مع الأخنس بنِ شَرِيق، ورجع طالب بنُ أبي طالب وأتباعٌ وناسٌ كثير حتى بقيَ للقتال من يقرُبُ من الثلثين، فذكر الله تعالى المِثْلَين إذْ أمْرُهُما متيقَّن لم يدفعه أحد.

وحُكي عن ابن عبَّاس أنَّ المشركين كانوا في قتال بدر ستَّ مئة وستةً وعشرين. وقد ذهب الزَّجَّاج وغيرُه إلى أنَّهم كانوا نحو الألف[٥].

ورَوَى عليٌّ أنَّ النبيَّ ﷺ[٦] قال يومَ بدر: «القومُ ألف»[٧].

(١) البيت لسميرة بن الجَعْد (من الخوارج) ضمن أبيات كتبها للحجَّاج لمَّا تركَه ولحقَ بقَطَريّ بن فُجاءة. ينظر مروج الذهب ٥/ ٣١٣-٣١٧ وفيه: ملاعين، بدلَ: خوارج. وينظر الوافي بالوفيات/ (وفيه: سمرة)، وشعر الخوارج ص١٢٢.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٨١، وكلام الفراء في معانيه ١/ ١٩٤.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٦٤-٣٦٥، وتفسير القرطبي ٥/ ٤١.

(٤) عبارة المحرر الوجيز ١/ ٤٠٧ (والكلام فيه): نحو الألف فوق التسع مئة.

(٥) المصدر السابق. وقولُ ابن عباس أخرجه الطبري في التفسير ٥/ ٢٤٧.

(٦) في (أ) و(د١) والمطبوع: ورُويَ عن النبي ﷺ.

(٧) أخرجه الطبري ٥/ ٢٤٨ مطولاً. والكلام في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٧.

وقال ابن مسعود(١): نظرنا إلى المشركين، فرأيناهم يُضْعِفُون علينا، ثم نظرنا إليهم فما رأيناهم يَزِيدُون علينا رجلاً واحداً.

وقال في رواية(٢): لقد قُلِّلُوا في أعيننا حتى لقد قلتُ لرجل إلى جانبي: تراهم سبعين؟ قال: أراهم مئة. فأسَرْنا منهم رجلاً، فقلنا: كم كنتم؟ قال: ألفاً.

ونُقل أنَّ المشركين لما أُسِرُوا قالوا للمسلمين: كم كنتُم؟ قالوا: كنَّا ثلاثَ مئة وثلاثةَ عشرَ. قالوا: ما كنَّا نراكم إلا تُضْعِفُون علينا.

وتكثيرُ كلِّ طائفة في عين الأخرى وتقليلُها بالنسبة إلى وقتين جائز لا يمتنع.

﴿وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ﴾ أي: يُقوِّيه بعونه. وقيل: النصرُ الحُجَّة، ونسبةُ التأييد إليه يدلُّ على أنَّ المؤيَّد هم المؤمنون، ومفعول «يشاء» محذوف، أي: مَنْ يشاءُ نَصْرَهُ.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: النصر، وقيل: رؤية الجيش مثلَيْهم.

﴿لَعِبْرَةً﴾ أي: اتِّعاظاً ودلالة.

﴿لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ إنْ كانت الرؤية بَصَرِيَّة؛ فالمعنى: للذين أبصروا الجمعَيْن، وإنْ كانت اعتقاديةً؛ فالمعنى: لذوي العقول السليمة القابلة للاعتبار.

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ قرأ الجمهور: «زُيِّن» مبنيًّا للمفعول، والفاعل محذوف، فقيل: هو الله تعالى. قاله عمر، لأنه قال حين نزلت: الآنَ يا ربِّ حين زَيَّنْتَها. فنزلت: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم﴾ الآية(٣).

ومعنى التزيين خلقُها وإنشاءُ الجبلَّة على الميل إليها، وهذا كقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ﴾ [الكهف: ٧] فزَيَّنَها تعالى للابتلاء، ويدلُّ عليه قراءة:

---

(١) في (د١) والمطبوع: ابن عباس. وهو خطأ. والقول في تفسير الطبري ٥/ ٢٤٥، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٧.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٢٥١.

(٣) المصدر السابق ٥/ ٢٥٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٨، وتفسير القرطبي ٥/ ٤٢-٤٣. وقد علَّق البخاري في كتاب الرقاق من صحيحه (باب قول النبي ﷺ: «هذا المالُ خَضِرة حُلْوَة») عن عمر قوله: اللهمَّ إنا لا نستطيع إلا أن نَفْرَحَ بما زَيَّنْتَهُ لنا.

«زَيَّنَ للناس حُبَّ» مبنيًّا للفاعل[١]، وهو الضمير العائد على الله في قوله: «والله يُؤيِّدُ».

وقيل: المُزيِّنُ الشيطانُ، وهو ظاهر قولِ الحسن؛ قال: مَنْ زَيَّنَها؟ ما أحدٌ أشدَّ ذمًّا لها من خالقها[٢].

ويصحُّ إسنادُ التزيين إلى الله تعالى بالإيجاد والتهيئة للانتفاع، ونسبتُه إلى الشيطان بالوسوسةِ وتحصيلِها من غير وجهِها.

وأشارت الآية إلى توبيخ معاصري رسولِ الله ﷺ من اليهود وغيرِهم المفتونين[٣] بالدُّنيا، وأضافَ المصدرَ إلى المفعول ـ وهو الكثير في القرآن ـ وعبَّر عن المُشتهيات بالشهوات مبالغةً؛ إذ جعلَها نفسَ الأعيان، ومنبِّهاً على تخسيسها؛ لأنَّ الشهوة مسترذلة عند العقلاء يُذَمُّ مُتَّبِعُها، ويُشهد له بالانتظام في البهائم، وناهيك بها[٤] ذمًّا قولُه ﷺ: «حُفَّتِ النارُ بالشهوات، وحُفَّتِ الجنةُ بالمكاره»[٥].

وأتى بذكر الشهوات أوَّلاً مجموعةً على سبيل الإجمال، ثم أخذَ في تفسيرها شهوةً شهوةً ليدلَّ على أنَّ المُزَيَّن ما هو إلا شهواتٌ دُنياوية لا غير، فيكونُ في ذلك تنفيرٌ عنها، وذمٌّ لطالبها وللذي يختارها على ما عند الله تعالى.

وبدأ في تفصيلها بالأهمّ فالأهمّ؛ بدأ بالنساء لأنهنَّ حبائلُ الشيطان، وأقربُ وأكثرُ امتزاجاً: «ما تركتُ بعدي فتنةً أضَرَّ على الرِّجال من النساء»[٦]. «ما رأيتُ من ناقصاتِ عقلٍ ودينٍ أذهبَ لِلُبِّ الرجل الحازم منكنَّ»[٧]، وفيهنَّ على ما يقال:

---

(١) القراءات الشاذة ص١٩، والمحتسب ١/ ١٥٥، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٨، وتفسير القرطبي ٥/ ٤٢.

(٣) في (أ) و(ع): المفتتنين.

(٤) في (د١) والمطبوع: لها.

(٥) أخرجه أحمد (٧٥٣٠)، والبخاري (٦٤٨٧)، ومسلم (٢٨٢٣) من حديث أبي هريرة ﷺ ولفظ البخاري: «حُجِبَتْ». وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٥٥٩)، ومسلم (٢٨٢٢) من حديث أنس ﷺ.

(٦) أخرجه أحمد (٢١٧٤٦)، والبخاري (٥٠٩٦)، ومسلم (٢٧٤٠) من حديث أسامة بن زيد ﷺ.

(٧) هو قطعة من حديث أبي سعيد الخدري أخرجه البخاري (٣٠٤)، ومسلم (٨٠)، وأخرجه مسلم أيضاً (٧٩) من حديث ابن عمر ﷺ.

فتنتان: قَطْعُ الرَّحِم، وجمعُ المال من الحلال والحرام، وفي البنين فتنةٌ واحدة، وهي جمع المال[١] وثنّى بالبنين؛ لأنَّهم من ثمرات النساء وفروع عنهنّ وشقائقُ النساء في الفِتن: «الولد مَبْخَلَةٌ مَجْبَنَة»[٢]. قال:

وإنَّما أولادُنا بينَنا أكبادُنا تمشي على الأرْضِ
لو هَبَّتِ الرِّيحُ على بعضِهِمْ لامْتَنَعَتْ عيني من الغَمْضِ[٣]

المرءُ مفتونٌ بابنِهِ وبشِعرِهِ[٤].

وقُدِّمُوا على الأموال، لأنَّ حُبَّ الإنسان ولدَه أكثرُ من حبِّه مالَه، وحيثُ ذُكِر الامتنانُ والإنعام أو الاستعانة والغَلَبة؛ قُدِّمت الأموال على الأولاد.

وظاهر قوله: «والبنين»: الذُّكْرَان، وقيل: يشمل الإناث وغُلِّب التذكير.

﴿وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ﴾ ثَلَّثَ بالأموال لما في المال من الفتنة، ولأنه يحصُلُ به غالبُ الشهوات، ولأنَّ الإنسان يرتكبُ الأخطارَ في تحصيله للولد.

واختُلف في القنطار؛ أهو عددٌ مخصوصٌ، أم ليس كذلك؟ فقيل: ألفٌ ومئتا أُوقيَّة. وقيل: اثنا عشر ألف أوقيَّة. وقيل: ألف ومئتا دينار.

وكلُّ هذه رُويت عن النبيِّ ﷺ؛ الأوَّل رواه أُبيٌّ، وقال به معاذٌ وابنُ عمر وعاصمُ بنُ أبي النَّجُود والحسن في رواية[٥]، والثاني: رواه أبو هريرة وقال به[٦]،

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٥٠-٢٥١، وتفسير القرطبي ٥/ ٤٤.
(٢) أخرجه أحمد (١٧٥٦٢)، وابن ماجه (٣٦٦٦) من حديث يعلى العامري ﷺ.
(٣) البيتان لِحِطَّان بن المُعَلَّى. ينظر العقد الفريد ٢/ ٤٣٨، وبهجة المجالس ٢/ ٧٦٩-٧٧٠.
(٤) ضمَّنَه أبو تمَّام بقوله:
ويُسيءُ بالإحسان ظَنًّا لا كَمَنْ هو بابْنِهِ وبِشِعْرِهِ مَفْتُونُ
وهو في «ديوانه» ٣/ ٣٣١. وينظر «الأغاني» ١٦/ ٣٨٤. ووقع في (أ): مقتول، بدل: مفتون.
(٥) أخرج الطبري في التفسير ٥/ ٢٥٤-٢٥٥ رواياتهم، وأوردها ابن كثير (عند تفسير هذه الآية) وقال في حديث أُبيّ: هذا حديث منكر (يعني رَفْعَه) والأقرب أن يكون موقوفاً على أُبيّ بن كعب كغيره من الصحابة. وذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٨ أنه أصح الأقوال في مقدار القنطار. وسيذكره المصنف.
(٦) أخرج أحمد حديث أبي هريرة مرفوعاً (٨٧٥٨) وصححه ابن حبان (٢٥٧٣) قال الدارقطني =

والثالثُ: رواه الحسن، ورواه العَوْفيّ عن ابن عباس[1].

وقيل: اثنا عشر ألف درهم، أو ألف دينار ذهباً، ورُوِيَ عن ابن عبَّاس وعن الحسن والضحَّاك.

وقال ابن المسيِّب: ثمانون ألفاً.

وقال مجاهد - ورُوِيَ عن ابن عمر - سبعون ألف دينار.

وقال السُّدِّيّ[2]: ثمانية آلاف مثقال، وهي مئة رطل.

وقال الكلبيّ: ألفُ مثقال ذهب أو فضة.

وقال قتادة: مئة رِطْل من الذهب، أو ثمانون ألف درهم من الفضة.

وقال سعيد بن جُبير وعكرمة[3]: مئة ألف ومئة مَنّ ومئة رِطْل ومئة مثقال ومئة درهم، ولقد جاء الإسلامُ يومَ جاء وبمكة مئة رجل قد قنطروا.

وقيل: أربعون أوقية من ذهب أو فضة. ذكره مكّيّ، وقاله[4] ابن سِيده في «المحكم». وقيل: ثمانية آلاف مثقال وهي مئة رِطْل[5].

وقال ابن سِيده في «المحكم»: القنطار بلغة بَرْبَر ألفُ مثقال. ورُوي عن أنس عن النبي ﷺ في تفسير ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠] قال: «ألف دينار».

= في العلل ٨/١٦٩: الموقوف أشبه، وقال ابن كثير: الموقوف أصحّ. وقد ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/٤٠٩ من قول أبي هريرة.

(١) يعني موقوفاً على ابن عباس، وأما خبر الحسن فهو عن النبيّ ﷺ مرسل، أخرجهما الطبري في التفسير ٥/ ٢٥٥-٢٥٦. وإسناد الطبري فيه إلى ابن عباس مسلسل بالضعفاء.

(٢) المثبت من (د١) والمطبوع، وهو كذلك في تفسير الطبري ٥/٢٥٦، وتفسير الثعلبي ٢/ ٢٠، والمحرر الوجيز ١/٤٠٨، وزاد المسير ١/ . وفي النسخ الأخرى: الزهري. وتنظر الأقوال الأخرى في هذه المصادر.

(٣) في تفسير الثعلبي ٢/ ٢٠: سعيد بن جبير عن عكرمة.

(٤) المثبت من (د١) والمطبوع، وهو كذلك في المحرر الوجيز ١/٤٠٩ (والأقوال كلها فيه) ووقع في (د٢) و(ح) و(يه): وقال، بدل: وقاله. وسقط هذا القول والذي بعده من (أ) و(ب) و(ت) و(ع).

(٥) سلف من قول السدي.

وحكى الزَّجَّاج أنه قيل: إنَّ القنطار هو رِطْل ذهباً أو فضة. قال ابن عطية[(١)]: وأظنُّه وهماً، وإنَّ القول: مئة رِطْل، فسقطت «مئة» للناقل. انتهى.

وقال أبو حمزة الثُّمالي: القنطار بلسان أفريقية والأندلس ثمانية آلاف مثقال، وهذا يكون في الزمان الأول، وأما الآن فهو عندنا مئة رِطْل، والرِّطْل عندنا ستة عشر أوقية.

وقال أبو نَضْرَة[(٢)] وأبو عبيدة: مِلْءُ مَسْكِ ثَوْرٍ ذَهَباً. قال ابنُ سِيده: وكذا هو بالسريانية. وقال ابن الكلبيّ: وكذا هو بلغة الرُّوم[(٣)].

وقال الرَّبيع بن أنس: المال الكثير بعضُه على بعض[(٤)].

وقال ابن كَيْسان: المال العظيم.

وقال أبو عبيدة: القنطار عند العرب وزن لا يُحَدّ[(٥)].

وقال الحَكَم: القنطارُ ما بين السماء والأرض من مال.

وقال ابن عطية: القنطار معيارٌ يُوزَنُ به كما أنَّ الرِّطل معيار. ويقال لِما بلغَ ذلك الوزن: قنطار، أي: يعدل القنطار[(٦)]. وأصحُّ الأقوال الأوّل[(٧)]، والقنطارُ يختلف باختلاف البلاد في قدر الأوقيَّة انتهى.

والمقنطرة مُفَعْلَلَة أو مُفَنْعَلَة، من القنطار، ومعناه: المجتمعة، كما تقول:

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩. والكلام السالف فيه.

(٢) هو المنذر بن مالك العبدي، توفي سنة (١٠٨). السير ٤/ ٥٢٩. ووقع في النسخ الخطية: أبو بصرة وهو تحريف.

(٣) ينظر تفسير الثعلبي ٢/ ٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٨-٤٠٩. وأخرج الطبري ٥/ ٢٥٩ قول أبي نضرة.

(٤) أورده الطبري ٥/ ٢٥٩ وابن عطية ١/ ٤٠٩ في معنى القنطار، ثم أورداه أيضاً في معنى القناطير المقنطرة، وسيعيده المصنف أيضاً بنحوه في المقنطرة.

(٥) قولا ابن كيسان وأبي عبيدة عند الثعلبي ٢/ ١٩.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩.

(٧) يعني القولَ المرويّ عن أُبيّ ﷺ، والكلام في المصدر السابق ١/ ٤٠٨.

الأُلُوفُ المؤلَّفة، والبِدَرُ المُبَدَّرَة[١]، اشتقُّوا منها وصفاً للتوكيد[٢].

وقيل: المقنطرة: المضعَّفة. قاله قتادة والطبري[٣].

وقيل: المقنطرة تسعة قناطير؛ لأنه جَمْعُ جَمْعٍ. قاله النقَّاش[٤]، وهذا غير صحيح.

وقال ابنُ كَيْسان: لا تكون المقنطرة أقلَّ من تسعة. وقال الفرَّاء: لا تكون أكثر من تسعة. وهذا كلُّه تحكُّم[٥].

وقال السُّدِّيّ: المقنطرة: المضروبة دنانير، أو دراهم. وقال الربيع والضَّحّاك: المنضَّد الذي بعضُه فوقَ بعض.

وقيل: المخزونة المدخُورة.

وقال يمان: المدفونة المكنوزة.

وقيل: الحاضرة العتيدة. قاله ابن عطية.

وقال مروان بن الحكم: ما المالُ إلا ما حازَتْه العِيان[٦].

﴿مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ تبيينٌ للقناطير، وهو في موضع الحال منها، أي: كائناً من الذهب.

﴿وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ﴾ أي: الراعية في المُرُوج. سامَتْ: سَرَحَتْ وأخذَتْ سَوْمَها من الرَّعي، أي: غايةَ جُهدها، ولم تُقصَر على حال دون حال، فيكون قد عُدِّيَ الفعلُ بالتضعيف، كما عُدِّيَ بالهمزة في قولهم: أَسَمْتُها. قاله ابنُ عباس وابنُ جبير

---

(١) البِدَر جمع البَدْرَة، وهي كيس فيه ألف أو عشرة آلاف درهم، أو سبعة آلاف دينار. ينظر القاموس. ووقع في (د١) والمطبوع: البدرة المبدَّرة.

(٢) قال الجاحظ في الحيوان ٦/ ٢٣٠: يقال: إبلٌ مُؤَبَّلة، ودراهمُ مُدَرْهَمة، وبِدَرٌ مُبَدَّرَة. وقال الزمخشري ١/ ٤١٦: ألفٌ مؤلَّفة، وبَدْرَةٌ مُبَدَّرة.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٢٦٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٩.

(٤) لفظُه في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩: «القناطير ثلاثة، والمقنطرة تسعة، لأنه جمع الجمع» وهو أكثر وضوحاً. وينظر تفسير القرطبي ٥/ ٤٨.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩، وتفسير القرطبي ٥/ ٤٩.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩.

والحسن وعبد الله بن عبد الرحمن بن أَبْزَى ومجاهد والرّبيع[١].

ورُوِيَ عن مجاهد أنها المُطَهَّمَة الحِسان. وقال السُّدِّي: هي الرائقة من سِيما الحُسْن.

وقال عكرمة: سَوَّمَها الحُسْن. واختارَه النَّحّاس، من قولهم: رجل وسيم[٢]. ولا يكون ذلك لاختلاف المادَّتين[٣] إلا إنِ ادُّعِيَ القَلْبُ.

وقال أبو عُبيدة والكسائي: المُعْلَمَة بالشِّيَات. ورُوِيَ عن ابن عباس، وهو من السُّومَة، وهي العلامة[٤].

قال أبو طالب[٥]:

أمينٌ مُحَبٌّ للعبادِ مُسَوَّمٌ بخاتَمِ رَبٍّ طاهرٍ[٦] للخواتِمِ

قال أبو زيد: أصلُ ذلك أن تُجعلَ عليها صُوفة أو علامة تُخالفُ سائرَ جسدِها لتَبِينَ من غيرها في المَرْعَى[٧].

وقال ابنُ فارس في «المُجمل»[٨]: المُسَوَّمة هي المُرسَل عليها رُكبانُها.

وقال ابنُ زيد: المُعَدَّة للجهاد. وقال المبرِّد: المعروفة في البلدان. وقال ابنُ كَيْسان: البُلْق. وقيل: ذوات الأوضاح من الغُرَّة والتحجيل. وقيل: هي الهماليج[٩].

---

(١) قولهم هو: الراعيةُ في المروج. وما بعده استطراد. ينظر المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩، وبنحوه في تفسير الثعلبي ٢/ ٢٠.
(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٦٧، والكلام في تفسير القرطبي ٥/ ٥٢-٥٣.
(٣) سوم، وسم.
(٤) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٢٦١-٢٦٦، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٩، وتفسير القرطبي ٥/ ٥٢-٥٣.
(٥) نسبَ ابنُ الأنباري البيتَ في الزاهر ١/ ٢٤٥ لكعب بن مالك.
(٦) في «الزاهر»: مُحَبٌّ في العباد... قاهر للخواتم.
(٧) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٦٧-٣٦٨، وتفسير القرطبي ٥/ ٥٣. أبو زيد: هو سعيد بن أوس بن ثابت، صاحب النوادر.
(٨) ١/ ٤٧٩.
(٩) ينظر تفسير الثعلبي ٢/ ٢١، وزاد المسير ١/ ٣٦٠، وتفسير القرطبي ٥/ ٥٣. الهماليج: جمع هِمْلاج، وهو الحَسَنُ السَّيْر في سُرعة وبخترة.

﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمِ وَٱلۡحَرۡثِۗ﴾ يحتمل أن يكون المعاطيف من قوله: «والقناطير» إلى آخرها غير ما أتى[1] تبييناً معطوفاً على «الشهوات» أي: وحُبُّ القناطير وكذا وكذا. ويحتمل أن يكون معطوفاً على قوله: «من النساء» فيكون مندرجاً في الشهوات.

ولم يُجمع الحرث لأنه مصدر في الأصل، وقيل: يُراد به المفعول، وتقدَّم الكلام فيه عند قوله: ﴿وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ﴾ [البقرة: ٧١].

﴿ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ أشار بذلك وهو مفرد إلى الأشياء السابقة وهي كثيرة، لأنه أرادَ ذلك المذكور، أو المقدَّم ذِكرُه. والمعنى تحقيرُ أمرِ الدنيا والإشارةُ إلى فَنائها وفَناء ما يُستمتع به فيها.

وأدغم أبو عَمرو في الإدغام الكبير ثاء «والحَرْث» في ذال «ذلك»، واستُضعف لصحة الساكن قبل الثاء.

﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ﴾ أي: المَرْجع، وهو إشارة إلى نعيم الآخرة الذي لا يَفْنَى ولا ينقطع.

ومن غريب ما استُنبط من الأحكام في هذه الآية أنَّ فيها دلالةً على إيجاب الصدقة في الخيل السائمة لِذِكْرها مع ما تجبُ فيه الصدقة أو النفقة، فالنساء والبنون فيهم النفقة، وباقيها فيها الصدقة. قاله الماتريديّ[2].

وذكروا في هذه الآية أنواعاً من الفصاحة والبلاغة:

الخطاب العامّ ويُراد به الخاصّ في قوله: «للذين كفروا» على قول عامَّة المفسِّرين: هم اليهودُ. وهذا من تلوين الخطاب.

والتجنيس المغاير في «تَرَوْنَهم مِثْلَيْهم رَأْيَ العين» والاحتراس في «رَأْيَ العين» قالوا: لئلا يُعتقد أنه من رؤية القلب، فهو من باب الحَزْر وغَلَبة الظَّنّ.

والإبهام في «زُيِّن للناس».

---

(١) في (أ) و(ع): أتى به.

(٢) ينظر تفسيره ١/ ٢٥٢.

والتجنيس المماثل في «والقناطير المقنطرة».

والحذف في مواضع، وهي كلُّ موضع يُضطر فيه إلى تصحيح المعنى بتقدير محذوف.

❁ ❁ ❁

﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾ الَّذِينَ
يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٦﴾ الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ
وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ
وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۚ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ
وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ
بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ۗ وَقُل
لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ
الْبَلَاغُ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ
وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ أُولَٰئِكَ
الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾.

المفردات الرِّضوان مصدر: رَضِيَ، وكَسْرُ رائه لغةُ الحجاز، وضمُّها لغةُ تميم وبكر وقيس عَيْلان. وقيل: الكسر للاسم، ومنه: رِضوان خازن الجنة، والضم للمصدر.

السَّحَر؛ بفتح الحاء وسكونها؛ قال قوم منهم الزجّاج: الوقت قبل طلوع الفجر[1]، ومنه يقال: تسحَّرَ: أكلَ في ذلك الوقت، واسْتَحَرَ: صار فيه[2]. قال:

بَكَرْنَ بُكوراً واسْتَحَرْنَ بسُحْرَةٍ ... فهُنَّ لوادي الرَّسِّ كاليَدِ للفَمِ[3]

واسْتَحَرَ الطائر: صاحَ وتحرَّك فيه. قال:

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٨٥. والكلام أيضاً في المحرر الوجيز ١/ ٤١١.
(٢) في (د١) والمطبوع: سار فيه. وهو صحيح أيضاً.
(٣) البيت لزهير، وهو في ديوانه (بشرح ثعلب) ص١٠، وفيه: فهنَّ ووادي الرَّسِّ كاليدِ في الفمِ.

يُعَلُّ به بَرْدُ أنيابِها إذا غَرَّدَ الطائرُ المُسْتَحِرْ[١]

وأسْحَرَ الرَّجُلُ واسْتَحَرَ: دخلَ في السَّحَر. قال:

وأدْلَجَ من طَيْبَةٍ مسرعاً فجاء إلينا وقد أسْحَرَا[٢]

وقال بعض اللغويِّين: السَّحَر من ثلث الليل الآخِرِ إلى الفجر، وجاء في بعض الأشعار عن العرب أنَّ السَّحَر يستمرُّ حكمُه فيما بعد الفجر[٣].

وقيل: السَّحَر عند العرب يكون من آخر الليل، ثم يستمرّ إلى الإسْفار. وأصل السَّحَر: الخَفاء؛ للطفه، ومنه السِّحْر، والسَّحْر[٤].

* * *

التفسير ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ﴾ نزلت حين قال عمر عندما نزل: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ﴾: يا ربّ، الآن حين زَيَّنْتَها[٥].

ولمَّا ذكر تعالى أنَّ عندَه حُسْنَ المآب؛ ذكر ذلك المآبَ، وأنَّه خيرٌ من متاع الدنيا؛ لأنه خيرٌ خالٍ من شَوْب المضارّ، وباقٍ لا ينقطع.

والهمزة في «أؤنبِّئُكم» الأولى همزة الاستفهام دخلت على همزة المضارعة.

وقُرِئ في السبعة بتحقيق الهمزتين من غير إدخال ألف بينهما، وبتحقيقهما وإدخال ألف بينهما، وبتسهيل الثانية من غير إدخال ألف بينهما[٦] ـ ونقلَ ورش الحركة إلى اللام وحذفَ الهمزة ـ وبتسهيلها وإدخال ألف بينهما[٧].

---

(١) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٥٨، وفيه: إذا صوَّت الطائر. قوله: يُعَلُّ به؛ قال شارحه: أي: يُسقى به. وهذا من الشُّرب وهو الثاني، والأول النَّهَل.

(٢) لم أقف عليه، وذكره السمين في الدر المصون ٣/ ٧٠.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤١٢، واستشهد فيه على هذا المعنى ببيت امرئ القيس السالف.

(٤) في «القاموس»: السَّحْرُ ـ ويُحرك ويضمّ ـ: الرِّئة. قال السمين في «الدرّ» ٣/ ٧١: ومنه قول عائشة ﵂: مات بين سَحْرِي ونَحْري. تعني النبي ﷺ.

(٥) سلف الخبر في تفسير الآية التي قبلها.

(٦) قولُه: وبتحقيقهما وإدخال ألف بينهما... إلى هذا الموضع من (د١) والمطبوع.

(٧) ينظر جامع البيان ١/ ٢٤٠-٢٤٣.

وفي هذه الآية تسليةٌ عن زخارف الدنيا، وتقويةٌ لنفوس تاركيها، وتشريفٌ بالالتفات من الغَيْبَة إلى الخطاب.

ولما قال: ﴿ذَٰلِكَ مَتَٰعُ﴾ فأفرد، جاء ﴿بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْۚ﴾ فأفردَ اسم الإشارة، وإن كان هناك مشاراً به إلى ما تقدَّم ذكرُه[1]، وهو كثير، فهذا مشار به إلى ما أشير بـ «ذلك».

و«خير» هنا أفْعَل التفضيل، ولا يجوز أن يُرادَ به خيرٌ من الخُيُور ويكونَ «من ذلكم» صفة؛ لما يلزمُ في ذلك من أن يكون ما رَغِبُوا فيه بعضاً ممَّا زَهِدُوا فيه.

﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتٌ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ يحتمل أن يكون «للذين» متعلّقاً بقوله: «بخيرٍ من ذلكم»، و«جنَّاتٌ» خبر مبتدأ محذوف، أي: هو جناتٌ، فيكون ذلك تبييناً لما أُبهمَ في قوله: ﴿بِخَيۡرٖ مِّن ذَٰلِكُمۡۚ﴾ ويؤيِّد ذلك قراءةُ يعقوب: «جناتٍ» بالجرّ بدلاً من «بخير»[2] كما تقول: مَرَرْتُ برجلٍ زيدٌ بالرفع، وزيدٍ بالجرّ.

وجُوِّز في قراءة يعقوب أن يكون «جنَّاتٍ» منصوباً على إضمار: أعني، ومنصوباً على البدَل على موضع «بخير» لأنه نصبٌ.

ويحتمل أن يكون «للذين» خبراً لـ «جَنَّات» على أن تكون مرتفعةً على الابتداء، ويكون الكلام تمَّ عند قوله: ﴿بِخَيۡرٖ مِّن ذَٰلِكُمۡۚ﴾ ثم بيَّن ذلك الخير لمن هو، فعلى هذا العاملُ في «عندَ ربِّهم» العاملُ في «للذين»، وعلى القول الأول العاملُ فيه قوله: بخير.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞ﴾ تقدّم تفسير هذا وما قبله.

﴿وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ بدأ أوّلاً بذكر المَقَرّ، وهو الجنَّات التي قال فيها: ﴿وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلۡأَعۡيُنُۖ﴾ [الزخرف: ٧١]، «فيها ما لا عينٌ رأَتْ، ولا أُذُنٌ سَمِعَتْ ولا خَطَرَ على قلبِ بَشَر»[3].

---

(١) يعني من الشهوات، فأشير بالمفرد إلى الجمع.

(٢) ذكرها ابن خالويه عن يعقوب في القراءات الشاذّة ص١٩، ولم يذكرها ابن الجزري في النشر، فلعلها ليست مشهورة عنه، وهو من العشرة.

(٣) أخرجه أحمد (٨١٤٣)، والبخاري (٤٧٧٩)، ومسلم (٢٨٢٤) من حديث أبي هريرة =

ثم انتقلَ من ذكرها إلى ذكر ما يحصل به الأُنس التامّ من الأزواج المطهَّرة، ثم انتقلَ من ذلك إلى ما هو أعظمُ الأشياء وهو رضا الله عنهم، فحصل بمجموع ذلك اللذةُ الجسمانية، والفرحُ الرُّوحانيُّ حيث عُلم برضا الله عنهم[١] كما جاء في الحديث «أنه تعالى يسألُ أهلَ الجنة: هل رضيتُم؟ فيقولون: ما لنا لا نرضى يا ربّ وقد أعْطَيْتَنا ما لم تُعْطِ أحداً من خلقك؟! فيقول: ألا أُعطيكم أفضلَ من ذلك؟ فيقولون: يا ربّ، وأيُّ شيء أفضلُ من ذلك؟! قال: أُحِلُّ عليكم رضواني، فلا أسخطُ عليكم أبداً»[٢] ففي هذه الآية الانتقالُ من عالٍ إلى أعلى منه.

ولذلك جاء في سورة براءة وقد ذكر تعالى الجناتِ والمساكنَ الطيِّبة، فقال: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢] يعني أكبر ممَّا ذُكر من الجنَّات والمساكن.

قال الماتُريدي: أهلُ الجنة مطهَّرون[٣]؛ لأن العيوب في الأشياء عَلَم الفَناء، وهم خُلقوا للبقاء، وخصَّ النساء بالطُّهْر لما فيهنَّ في الدُّنيا من فضل المعايب والأذى.

وقرأ أبو بكر: «ورُضوان» بالضمّ حيث وقع إلا في ثاني العقود[٤]، فعنه خلاف، وباقي السبعة بالكسر[٥]. وقد ذكرنا أنهما لغتان.

﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ أي: بصيرٌ بأعمالهم مطَّلعٌ عليها، فيُجازي كلًّا بعمله، فتضمَّنت الوَعْدَ والوعيد. ولمَّا ذكرَ المتقين أفهم مقابلَهم، فختم الآية بهذا.

﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾﴾ لمَّا ذكر أنَّ الجنة للمتقين؛ ذكر شيئاً من صفاتهم، فبدأ بالإيمان الذي هو رأسُ التقوى،

= مرفوعاً، وأوَّلُه: «قال الله تبارك وتعالى: أعدَدْتُ لعبادي الصالحين ما لا عين رأت...».

(١) المثبت من (ب) و(ت) و(ع) و(يه). وفي (أ) و(ح) و(د١) و(د٢): عنه.

(٢) أخرجه أحمد (١١٨٣٥)، والبخاري (٦٥٤٩)، ومسلم (٢٨٢٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) في تفسير الماتريدي ١/ ٢٥٢: مطهَّرون من جميع المعايب.

(٤) يعني في الموضع الثاني من المائدة، وهو قوله تعالى: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَـٰمِ﴾ الآية (١٦).

(٥) السبعة ص٢٠٢، والتيسير ص٨٦.

وذكرَ دعاءَهم ربَّهم عند الإخبار عن أنفسهم بالإيمان، وأكَّد الجملة بـ «إنَّ» مبالغةً في الإخبار، ثم سألوا الغفرانَ ووقايتَهم من العذاب مرتَّباً ذلك على مجرَّد الإيمان، فدلَّ على أنَّ الإيمان يترتَّب عليه المغفرة، ولا يكون الإيمانُ عبارةً عن سائر الطاعات كما يذهب إليه بعضُهم؛ لأنَّ مَن تابَ وأطاع الله لا يُدخلُه النارَ بوعدِه الصادق، فكان يكون السؤال في أنْ لا يفعلَه مما لا ينبغي، ونظيرُها: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا﴾ الآية [١٩٣: آل عمران] والصفات الآتية بعد هذا ليست شرائطَ، بل هي صفاتٌ تقتضي كمالَ الدرجات[١].

وقال الماتُريدي: مَدَحَهم تعالى بهذا القول، وفيه تزكيةُ أنفسِهم بالإيمان، والله تعالى نهى عن تزكية الأنفس بالطاعات، كما قال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢]، فلو كان الإيمان اسماً لجميع الطاعات؛ لم يَرْضَ من التزكيةَ بالإيمان كما لم يَرْضَها بسائر الطاعات، فالآيةُ حُجَّةٌ على من جعلَ الطاعاتِ من الإيمان، وفيها دلالة على أنَّ إدخال الاستثناء في الإيمان باطل، لأنه رضيَه منهم دون استثناء. انتهى[٢].

قيل: ولا تدلُّ على شيء من التزكية ولا من الاستثناء؛ لأنَّ قولهم: «آمنَّا» هو اعتراف بما أُمِرُوا به، فلا يكون ذلك تزكيةً منهم لأنفسهم، ولأن الاستثناء إنَّما هو فيما يموتُ عليه المرءُ، لا فيما هو متَّصف به، ولا قائل بأنّ الإيمان الذي يتصف به العبد يجوز الاستثناء فيه، فإنَّ ذلك محالٌ عقلاً[٣].

---

(١) ينظر الكلام مفصَّلاً في تفسير الرازي ٧/ ٢١٥.

(٢) ينظر تفسير الماتريدي ١/ ٢٥٣ و٢/ ٣٣١-٣٣٢ و٤/ ٦١٢، (عند تفسير هذه الآية، والآية (٢) من الأنفال، والآية (٣٢) من النجم). والمراد بالاستثناء قول: أنا مؤمن إن شاء الله. وينظر التعليق التالي.

(٣) قال ابن أبي العزّ في شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٩٨ في قول: أنا مؤمن إن شاء الله: «إنْ أرادَ المستثني الشكَّ في أصل إيمانه؛ مُنع من الاستثناء، وهذا مما لا خلاف فيه، وإن أراد أنه مؤمن من المؤمنين الذين وصفَهم الله في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ الآيات (٢-٤) من الأنفال، وفي قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ﴾ الآية (١٥) من الحجرات؛ فالاستثناء حينئذ جائز، وكذلك من استثنى وأراد عدمَ علمه بالعاقبة، وكذلك من استثنى تعليقاً للأمر بمشيئة الله، لا شكًّا في إيمانه، وهذا القول في القوَّة كما ترى».

وأُعرِب «الذين يقولون» صفةً وبدلاً، ومقطوعاً لرفعٍ أو لنصب[1]، ويكون ذلك من توابع «الذين اتقوا» أو من توابع العباد، والأوَّل أظهر.

﴿ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾﴾ لمَّا ذكر الإيمان بالقول؛ أخبر بالوصف الدَّالِّ على حَبْس النَّفْسِ على ما هو شاقٌّ عليها من التكاليف، فصبروا على أداء الطاعة، وعن اجتناب المحارم.

ثمَّ بالوصفِ الدَّالِّ على مطابقة الاعتقادِ في القلب للَّفظ الناطقِ به اللسانُ، فهم صادقون فيما أخبَرُوا به من قولهم: «ربَّنا إنَّنا آمنا». وفي جميع ما يُخبِرُون.

وقيل: هم الذين صدقت نيَّاتُهم واستقامت قلوبُهم وألسنتهم في السِّرِّ والعلانية، وهذا راجعٌ للقول الذي قبله.

ثمَّ بوصفِ القُنوت، وتقدَّم تفسيرُه في قوله: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ فأغنى عن إعادته.

ثمَّ بوصفِ الإنفاق لأنَّ ما تقدَّم هو من الأوصاف التي نَفْعُها مقتصرٌ على المتَّصف بها لا يتعدَّى، فأتى في هذا بالوصف المتعدِّي إلى غيره، وهو الإنفاق.

وحُذِفت متعلَّقاتُ هذه الأوصافِ للعلم بها، إذ المعنى: الصابرين على تكاليف ربِّهم، والصادقين في أقوالهم، والقانتين لربِّهم، والمنفقين أموالَهم في طاعته، والمستغفرين اللهَ لذنوبهم في الأسحار.

ولمَّا ذكر أنهم رتَّبوا طلبَ المغفرة على الإيمان الذي هو أصلُ التقوى؛ أخبرَ أيضاً عنهم أنهم عند اتِّصافهم بهذه الأوصاف الشريفة هم مستغفرون بالأسحار، فليسوا يرون اتِّصافهم بهذه الأوصاف الشريفة ممَا يُسقطُ عنهم طلبَ المغفرة.

وخصَّ السَّحَر بالذِّكر ـ وإن كانوا مستغفرين دائماً ـ لأنه مَظِنَّة الإجابة، كما صحَّ في الحديث أنه تعالى وتَنَزَّهَ عن سِمَات[2] الحدوث «ينزلُ حين يبقى ثُلُثُ الليلِ

---

(١) يعني على الرفع، يكون خبراً لمبتدأ محذوف، أو مبتدأ محذوفَ الخبر، وعلى النصب يكون بإضمار فعل: أعني أو أمدح. ينظر الدر المصون ٣/ ٦٩.

(٢) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع) و(يه): صفات.

الآخِر يقول: مَنْ يَدْعُوني فأستَجِيبَ له، مَنْ يسألُني فأُعْطِيَه، مَنْ يستغفرُني فأغفرَ له، فلا يزال كذلك حتى يَطْلُعَ الفجر»[١].

وكان الصحابة؛ ابنُ مسعود وابنُ عُمر وغيرُهم يَتَحَيَّنُون[٢] الأسحارَ ليستغفروا فيها، وكان السَّحَرُ مَظِنَّةَ استغفار[٣]؛ لأنَّ العبادة فيه أشقُّ، ألا تراهم يقولون: إنَّ إغفاءَةَ الفجر من ألذّ النوم؟ ولأنَّ النَّفْسَ تكونُ إذْ ذاك أصفى، والبَدَنَ أقلُّ تعباً، والذِّهْنَ أرَقُّ وأحَدُّ، إذ قد أَجَمَّ عن الأشياء الشاقَّة الجسمانية والقلبيَّة بسكون بَدَنِه وتركِ فِكْرِه بانغمارِه في وارد النوم.

وقال الزَّمخشريّ: إنهم كانوا يُقدِّمُون قيامَ الليل فيحسُنُ طلبُ الحاجة[٤] ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] انتهى، ومعناه عن الحسن[٥].

وهذه الأوصاف الخمسة هي لموصوفٍ واحد، وهم المؤمنون، وعُطفت بالواو ولم تتبع دون عطف لتباين كلِّ صفةٍ من صفة، إذ ليست في معنًى واحد، فينزلُ تغايرُ الصفات وتباينُها منزلةَ تغاير الذَّوَات، فعُطفت.

وقال الزّمخشريّ: والواو المتوسّطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كلِّ واحدة منها. انتهى. ولا نعلمُ العطفَ في الصفة بالواو يدلُّ على الكمال.

وقال المفسِّرون في «الصابرين» صبروا عن المعاصي. وقيل: على المصائب. وقيل: ثبتُوا على العهد الأوَّل. وقيل: هم الصائمون.

وقالوا في «الصادقين»: في الأقوال. وقيل: في القول والفعل والنيَّة. وقيل: في السِّرِّ والعلانية[٦].

---

(١) أخرجه أحمد (٩٤٣٦)، والبخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) في (أ) و(ع): يحيون، وفي مطبوع البحر: يتخيرون.
(٣) في المطبوع: مستحبًّا فيه الاستغفار.
(٤) في الكشاف ١/ ٤١٧: طلب الحاجة بعده. وفي مطبوع البحر: طلب الحاجة فيه.
(٥) المصدر السابق. وفيه كلام الحسن بمعناه.
(٦) ينظر تفسير الثعلبي ١/ ٢٥، والنكت والعيون ١/ ٣٧٧-٣٧٨، والمحرر الوجيز ١/ ٤١١، وتفسير القرطبي ٥/ ٥٩.

وقالوا في «القانتين»: الحافظين للغيب. وقال الزَّجَّاج: القائمين على العبادة[(١)]. وقيل: القائمين بالحقّ. وقيل: الدَّاعين المتضرِّعين. وقيل: الخاشعين. وقيل: المُصَلِّين.

وقالوا في «المنفقين»: المخرِجين المالَ على وجهٍ مشروع. وقيل: في الجهاد. وقيل: في جميع أنواع البِرّ. وقال ابنُ قتيبة[(٢)]: في الصدقات.

وقالوا في «المستغفرين»: السائلين المغفرة. قاله ابنُ عباس. وقال ابنُ مسعود وابنُ عُمر وأنس وقتادة: السائلين المغفرة وقتَ فراغ البال وخفَّةِ الأشغال. وقال قتادة أيضاً: المصلِّين بالأسحار. وقال زيد بن أسلم: المُصَلِّين الصبح في جماعة[(٣)].

وهذا الذي فسَّرُوه كلُّه متقارب.

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ﴾ سبب نزولها أنَّ حَبْرَيْنِ من الشام قَدِما المدينة، فقال أحدهما للآخر: ما أشبهَ هذه بمدينة النبيِّ الخارج في آخر الزمان. ثمَّ عَرَفا رسولَ الله ﷺ بالنَّعْت، فقالا: أنت محمد؟ قال: نعم. فقالا: أنت أحمد؟ فقال: نعم. فقالا: نسألُك عن شهادةٍ إن أخبرتَنا بها آمنَّا. فقال: سلاني. فقال أحدُهما: أخْبِرْنا عن أعظم الشهادة في كتاب الله. فنزلت. وأسلما[(٤)].

وقال ابنُ جُبير: كان حولَ البيت ثلاثُ مئة وستون صنماً، فلمَّا نزلت هذه الآية خرَّت سُجَّداً[(٥)].

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٨٥.

(٢) في تفسير غريب القرآن ص١٠٣.

(٣) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٢٧٤-٢٧٥، وتفسير الثعلبي ١/ ٢٥، والنكت والعيون ١/ ٣٧٨، وتفسير القرطبي ٥/ ٥٩. والأقوال فيها بنحوها. ومن قوله: قاله ابن عباس... إلى قوله: السائلين المغفرة، من (د١) وليس في النسخ الأخرى.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص٩٢، وزاد المسير ١/ ٣٦١-٣٦٢، وتفسير القرطبي ٥/ ٦٣.

(٥) تفسير الثعلبي ١/ ٢٧، وزاد المسير ١/ ٣٦٢، وتفسير القرطبي ٥/ ٦٣. والله أعلم بصحة الخبر.

وقيل: نزلت في نصارى نَجْران لمَّا حاجُّوا في أمر عيسى(١).

وقيل: في اليهود والنَّصارى لمَّا تركوا اسم الإسلام وتَسَمَّوْا باليهودية والنصرانية.

وقيل: إنهم قالوا: دينُنا أفضلُ من دينك. فنزلت.

وأصل «شَهِدَ»: حَضَرَ، ثم صُرفت الكلمة في أداء ما تقرَّر علمُه في النفس بأيّ(٢) وجهٍ تقرَّر من حضورٍ أو غيره، فقيل: معنى «شَهِدَ» هنا: أعْلَمَ. قاله المفضَّل وغيرُه. وقال الفرَّاء وأبو عبيدة: قضى. وقال مجاهد: حَكَمَ. وقيل: بَيَّنَ. وقال ابن كَيْسان: شَهِدَ بإظهار صُنعِهِ(٣):

وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ تَدُلُّ على أنَّهُ واحِدُ(٤)

قال الزَّمخشري(٥): شُبِّهت: دلالتُه على وحدانيَّته بأفعاله الخاصَّة التي لا يقدرُ عليها غيرُه، وبما أوحَى من آياته الناطقة بالتوحيد؛ كسُورةِ الإخلاص وآيةِ الكرسيِّ وغيرِهما بشهادةِ الشاهد في البيان والكشف، وكذلك إقرارُ الملائكة وأولي العلم بذلك واحتجاجُهم عليه. انتهى. وهو حسن.

وقال المروزيّ: ذِكرُ شهادتِه سبحانه وتعالى على سبيل التعظيم لشهادةِ مَن ذُكر بعدَه، كقوله: ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١] انتهى.

ومشاركةُ الملائكة وأولي العلم لله تعالى في الشهادة من حيث عُطِفَا عليه لصحَّة نِسبة الإعلام، أو صحَّة نِسبة الإظهار والبيان وإن اختلفت كيفية الإظهار والبيان من حيث إنَّ إظهارَه تعالى لخلقِ الدَّلائل، وإظهارَ الملائكة بتقريرِها للرسل، والرسل لأولي العلم.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» ٥/ ٢٨٠ عن محمد بن جعفر بن الزبير.

(٢) في (د١) ومطبوع البحر: فأيّ. وهو خطأ. والكلام في المحرر الوجيز ١/ ٤١٢.

(٣) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٨٩. وأورد الثعلبي هذه الأقوال في تفسيره ١/ ٢٧، وقد ردَّ ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤١٢ قول أبي عبيدة.

(٤) البيت لأبي العتاهية، وهو في ديوانه ص١٠٤.

(٥) في الكشاف ١/ ٤١٧.

وقال الواحديّ: شهادةُ الله بيانُه وإظهارُه، والشاهِدُ هو العالِمُ الذي بيَّن ما علمَه، واللهُ تعالى بيَّنَ دلالاتِ التوحيد بجميع ما خَلَق، وشهادةُ الملائكة بمعنى الإقرار، كقوله: ﴿قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٠] أي: أقْرَرْنا. فنَسَقَ شهادةَ الملائكة على شهادة الله - وإن اختلفت معنًى - لتماثلهما لفظاً، كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦] لأنَّها من الله الرحمةُ، ومن الملائكة الاستغفارُ والدعاء، وشهادةُ أولي العلم تحتمل الإقرارَ وتحتمل التبيين؛ لأنَّهم أقرُّوا وبيَّنُوا. انتهى[١].

وقال المؤرِّج: «شَهِدَ الله» بمعنى: قال الله، بلغة قيس بن عيلان.

﴿وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ﴾ قيل: هم الأنبياء. وقيل: العلماء. وقيل: مؤمنو أهل الكتاب. وقيل: المهاجرون والأنصار. وقيل: علماء المؤمنين. وقال الحسن: المؤمنون[٢].

والمراد بأولي العلم مَنْ كان مِن البشر عالمًا؛ لأنهم ينقسمون إلى عالم وجاهل؛ بخلاف الملائكة؛ فإنَّهم في العلم سواء.

و«أنه لا إله إلا هو» مفعول «شَهِدَ». وفَصَلَ به بين المعطوف عليه والمعطوف ليدُلَّ على الاعتناء بذكر المفعول، وليدلَّ على تفاوت درجة المتعاطِفَيْن بحيث لا يُنسقان متجاوِرَيْن، وقدَّم الملائكة على أولي العلم من البشر لأنهم الملأ الأعلى، وعلمُهم كلُّه ضروريّ، بخلاف البشر، فإنَّ عِلْمَهُم ضروريٌّ واكتسابيّ.

وقرأ أبو الشعثاء: «شُهِدَ» بضمّ الشين مبنيًّا للمفعول[٣]، فيكون «أنَّه» في موضع البَدَل، أي: شُهِدَ وحدانيَّةُ الله وألوهيَّتُه. وارتفاعُ «الملائكة» على هذه القراءة على الابتداء، والخبر محذوف تقديرُه: والملائكة وأولو العلم يشهدون، وحُذف الخبر لدلالة المعنى عليه.

ويحتمل أن يكون فاعلاً بإضمار فعل محذوف لدلالة «شُهد» عليه؛ لأنه إذا بُنِيَ

---

(١) الكلام بنحوه في تفسير الثعلبي ١/ ٢٨ عن المفضَّل، وبنحوه أيضاً في تفسير الرازي ٧/ ٢١٩، وبعضه في تفسير الواحدي ١/ ٤٢٠.
(٢) ينظر تفسير الثعلبي ١/ ٢٨. ولم أقف على قول الحسن.
(٣) لم أقف عليها عند غير أبي حيَّان، وأوردها تلميذه السمين في الدّرّ ٣/ ٧٢.

الفعل للمفعول؛ فإنه قبل ذلك كان مبنيًّا للفاعل، والتقدير: وشَهِدَ بذلك الملائكةُ وأولو العلم.

وقرأ أبو المهلَّب عمُّ محارب بنِ دِثار: «شُهداءَ الله» على وزن: فُعَلاء، جمعاً منصوباً؛ قال ابن جنِّي[١]: على الحال من الضمير في «المستغفرين». وقيل: نصب على المدح، وهو جمع شهيد[٢] أو جمع شاهد، كظُرفاء وعُلماء.

ورُوِيَ عنه وعن أبي نَهِيك: «شُهداءُ الله» بالرفع[٣]، أي: هم شهداءُ الله. وفي القراءتين «شُهداء» مضاف إلى اسم الله.

ورُوِيَ عن أبي المهلَّب: «شُهُداً» بضمّ الشين والهاء، جمع شهيد؛ كنذير ونُذُر، وهو منصوب على الحال، واسمُ الله منصوب[٤].

وذكر النقَّاش أنه قُرئ كذلك بضمّ الدال وبفتحها مضافاً لاسم الله في القراءتين[٥].

وذكر الزمخشريُّ[٦] أنه قُرئ: «شُهَداء للهِ» برفع الهمزة ونصبها، وبلام الجرِّ داخلةً على اسم الله، فوجهُ النصب على الحال من المذكورين، والرفع على إضمارِ «هم»، ووَجَّهَ رفع «الملائكة» على هاتين[٧] القراءتين عطفاً على الضمير المستكنّ في «شُهَداء»، وجاز ذلك لوقوع الفاصل بينهما، وتقدَّم توجيه رفع «الملائكة» إمَّا على الفاعلية وإمَّا على الابتداء.

وقرأ أبو عَمرو بخلاف عنه بإدغام واو «هو» في واو «والملائكة».

---

(١) في المحتسب ١/ ١٥٥-١٥٦، ونقله عنه أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤١٢.

(٢) في (د١) ومطبوع البحر: شهداء. وهو خطأ.

(٣) ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤١٢ عن أبي المهلَّب (ولم تُقيَّد اللفظة في مطبوعه على الصواب) وهي في الكشاف ١/ ٤١٩ دون نسبة. أبو نَهِيك (وزن عظيم) هو عثمان بن نَهِيك الأزدي الفراهيدي البصري، من رجال تهذيب الكمال.

(٤) منصوب على التعظيم، أي: يشهدون الله، أي: وحدانيته. الدر المصون ٣/ ٧٣.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤١٢-٤١٣.

(٦) الكشاف ١/ ٤١٩.

(٧) في النسخ: الخطية: هذه. والمثبت من مطبوع البحر. ووجهُ رفع «الملائكة» المذكور هو على القراءات المذكورة كلها. ينظر الدر ٣/ ٧٤.

وقرأ ابن عباس: «إنه لا إله إلا هو» بكسر همزة «إنه»[١] وخُرِّجَ ذلك على أنه أَجْرَى «شَهِدَ» مُجرى «قال»؛ لأنَّ الشهادة في معنى القول[٢]، فلذلك كسرَ «إنَّ»، أو على أنَّ معمول «شَهِدَ» هو «أنَّ الدِّينَ عند الله الإسلام»[٣] ويكون قوله: «إنَّه لا إله إلا هو» جملة اعتراض بين المعطوف عليه والمعطوف، إذْ فيها تسديدٌ لمعنى الكلام وتقوية. هكذا خرَّجوه[٤].

والضمير في «أنه» يحتمل أن يكون عائداً على «الله»، ويحتمل أن يكون ضميرَ الشأن، ويؤيِّدُ هذا قراءةُ عبد الله: «شَهِدَ اللهُ أنْ لا إله إلا هو» ففي هذه القراءة يتعيَّن أن يكون المحذوف إذا خُفِّفَتْ ضميرَ الشأن؛ لأنها إذا خُفِّفَتْ لم تعمل في غيره إلا ضرورة، وإذا عملت فيه لَزِمَ حذفُه.

قالوا: وانتصب «قائماً بالقسط» على الحال من اسم الله تعالى، أو من «هو»، أو من الجميع على اعتبار كلّ واحدٍ واحدٍ، أو على المدح، أو صفة للمنفيّ، كأنه قيل: لا إلهَ قائماً بالقسط إلا هو، أو على القطع؛ لأنَّ أصلَه: القائم[٥]. وكذا قرأ ابنُ مسعود، فيكون كقوله: ﴿وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ﴾ [النحل: ٥٢] أي: الواصب. وقرأ أبو حنيفة: «قَيِّماً» وانتصابُه على ما ذُكر[٦].

وذكر السَّجاونديّ أنَّ قراءة عبد الله: «قائم».

---

(١) القراءات الشاذة ص١٩.

(٢) هو قول المؤرِّج، وسلف قريباً.

(٣) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٣/ ٧٤: هذا إنما يتجه على قراءة فتح «أنَّ» من «أن الدِّين» وأما على قراءة الكسر فلا يجوز. انتهى كلامُه. وقد قرأ: «أن الدين» (بفتح الهمزة) ابنُ عباس والكسائي. وسيرد.

(٤) تأوَّل السُّدِّيّ قراءة ابن عباس ـ كما ذكر ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤١٢ ـ قال: اللهُ وملائكتُه والعلماء يشهدون أن الدِّين عند الله الإسلام. وأخرجه الطبري في تفسيره ٥/ ٢٧٧ عن السُّدّيّ.

(٥) أي: قُطع عن النعت وصار حالاً. قال السمين في الدّرّ المصون ٣/ ٨٠: كان من حقّه أن يرتفع نعتاً للهِ تعالى بعد تعريفه بأل، والأصل: شهد الله القائم بالقسط، فلما نُكِّر امتنع إتباعُه، فقُطع إلى النصب، وهذا مذهب الكوفيين.

(٦) القراءتان في الكشاف ١/ ٤١٧، وذكر ابن عطية ١/ ٤١٣ قراءة ابن مسعود.

فأمَّا انتصابُه على الحال من اسم الله فعاملُها «شَهِدَ» إذ هو العامل في الحال، وهي في هذا الوجه حالٌ لازمة؛ لأنَّ القيام بالقسط وصفٌ ثابتٌ لله تعالى.

وقال الزمخشريّ: وانتصابُه على أنه حال مؤكِّدة منه، أي: من الله، كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١] انتهى.

وليس من الحال المؤكِّدة؛ لأنه ليس من باب: ﴿وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ١٥] ولا من باب: أنا عبدُ الله شجاعاً[١]، فليس «قائماً بالقسط» بمعنى «شَهِدَ» وليس مؤكِّداً مضمونَ الجملة السابقة في نحو: أنا عبدُ الله شجاعاً، وهو زيدٌ شجاعاً، لكن في هذا التخريج قلقٌ في التركيب، إذ يصير كقولك: أكلَ زيدٌ طعاماً وعائشةُ وفاطمةُ جائعاً، فيفصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالمفعول، وبين الحال وذي الحال بالمفعول والمعطوف، لكن يُمَشِّيهِ[٢] كونُها كلِّها معمولةً لعامل واحد.

وأمَّا انتصابُه على الحال من الضمير الذي هو «هو» فجوَّزَه الزمخشريَّ وابنُ عطيَّة[٣]؛ قال الزَّمخشريّ: فإنْ قلتَ: قد جعلتَه حالاً من فاعل «شَهِدَ»، فهل يصحُّ أن ينتصبَ حالاً عن «هو» في «لا إله إلا هو»؟ قلت: نعم، لأنها حالٌ مؤكِّدة، والحالُ المؤكِّدة لا تستدعي أن يكون في الجملة التي هي زيادة في فائدتها عاملٌ فيها، كقوله: أنا عبد الله شجاعاً. انتهى.

ويعني أنَّ الحالَ المؤكِّدة لا يكون العاملُ فيها النصب شيئاً من الجملة السابقة قبلَها، وإنما ينتصب بعامل مضمر تقديره: أُحُقُّ أو نحوه، مضمراً بعد الجملة، وهذا قول الجمهور، والحال المؤكِّدة لمضمون الجملة هي الدالَّة على معنى ملازم للمسند إليه الحكمُ، أو شبيهٍ بالملازم، فإن كان المتكلّم بالجملة مخبِراً عن نفسه فيقدَّر الفعل: «أُحَقُّ» مبنيًّا للمفعول، نحو: أنا عبدُ الله شجاعاً، أي: أُحَقُّ شجاعاً، وإنْ كان مخبِراً عن غيره، نحو: هو زيد شجاعاً، فتقديره: أَحُقُّهُ شجاعاً.

---

(١) أي حال مؤكِّدة لما قبلَها، وسيرد الكلام عليها. وينظر الكتاب ٢/ ٨٠، والمقتضب ٤/ ٣١٠-٣١١.

(٢) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع) والدر المصون ٣/ ٧٥: بمشيئة. وهو تحريف. ووقع في هذه النسخ أيضاً سقط في هذا الموضع.

(٣) الكشاف ١/ ٤١٧، والمحرر الوجيز ١/ ٤١٣.

وذهب الزَّجَّاج إلى أنَّ العامل في هذه الحال هو الخبر بما ضمِّن من معنى المسمَّى[(١)]، وذهب ابنُ خروف إلى أنه المبتدأ بما ضمِّن من معنى التنبيه.

وأمَّا من جعله حالاً من الجميع على ما ذكر؛ فرُدَّ بأنه لو جاز ذلك لجاز: جاء القومُ راكباً، أي: كلُّ واحد منهم. وهذا لا تقولُه العرب.

وأمَّا انتصابه على المدح؛ فقال الزّمخشريّ[(٢)]: فإن قلتَ: أليس من حقّ المنتصب على المدح أن يكون معرفةً كقولك: الحمد لله الحميدَ: «إنَّا مَعْشَرَ الأنبياء لا نُورَثُ»[(٣)].

إنَّـا بـنـي نَـهْـشَـل لا نَـدَّعـي لأبٍ[(٤)]

قلت: قد جاء نكرة في قول الهُذَليّ:

ويَـأْوِي إلـى نِـسْـوَةٍ عُـطَّـلٍ وشُـعْـثاً مَرَاضِيعَ مثلَ السَّعالي[(٥)]

انتهى سؤالُه وجوابُه.

وفي ذلك تخليطٌ، وذلك أنَّه لم يُفَرِّق بين المنصوب على المدح أو الذمّ أو الترحّم، وبين المنصوب على الاختصاص، وجعل حُكمَهُما واحداً. وأورَدَ مثالاً من المنصوب على المدح، وهو: الحمد لله الحميدَ، ومثالين من المنصوب على

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٨٧-٣٨٨.

(٢) في الكشاف ١/ ٤١٧.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ النسائي في السنن الكبرى (٦٢٧٥)، وبنحوه مطوّلاً أخرجه البخاري (٥٣٥٨)، ومسلم (١٧٥٧) من حديث عمر بن الخطاب ﷺ، وأخرجه أحمد (٩٩٧٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) هو صدر بيت، وعَجُزُه: عنه ولا هو بالأبناء يشرينا، أورده المبرِّد في الكامل ١/ ١٤٥ مع عدة أبيات، ونسبها لأبي مخزوم من بني نهشل. ونسبها البغدادي في خزانة الأدب ٨/ ٣٠٢ لبشامة بن حَزْن النهشلي، وذكر في ٨/ ٣١١-٣١٣ الاختلاف في قائليها وقال: الصحيح أنها لبشامة بن حَزْن.

(٥) البيت لأمية بن أبي عائذ، وهو في الكتاب ٢/ ٦٦ بهذه الرواية، ونقل عن الخليل قوله: كأنه قال: وأذكرهنَّ شُعْثاً. وأورده سيبويه أيضاً ١/ ٣٩٩ برواية: وشعثٍ. وعندئذ لا شاهد فيه هنا. قوله: عُطَّل، هو جمع عاطل، وهي التي خلت من الحُليّ، والشُّعْث: جمع شعثاء، وهي التي تَغَيَّر شعرُها وتَلَبَّد، والسَّعالي: جمع سَعْلاة، وهي الغُول.

الاختصاص، وهما: «إنَّا مَعْشَرَ الأنبياء لا نُورَث». إنَّا بني نَهْشَلٍ لا نَدَّعي لأبٍ.

والذي ذكر النحويون أنَّ المنصوب على المدح أو الذمّ أو التَّرحُّم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح أن يكون تابعاً لها وقد لا يصلح، وقد يكون نكرةً كذلك، وقد يكون نكرةً وقبلَها معرفة، فلا يصلح أن يكون نعتاً لها، نحو قول النَّابغة[1]:

أَقــارعُ عَــوْفٍ لا أُحــاولُ غَـيْـرَهـا وجـوهَ قُـرُودٍ تـبـتـغـي مَـنْ تُـجـادِعُ[2]

فانتصب «وجوهَ قُرود» على الذَّمّ، وقبلَه معرفة، وهو قولُه: أَقارعُ عَوْفٍ.

وأمَّا المنصوب على الاختصاص فنَصُّوا على أنه لا يكون نكرةً ولا مبهماً، ولا يكون إلا مُعرَّفاً بالألف واللام، أو بالإضافة، أو بالعَلَميَّة، أو «بأيٍّ»[3]؛ ولا يكون إلا بعد ضمير متكلِّم مختصٍّ به، أو مشارَك فيه، وربَّما أتى بعد ضمير مخاطب.

وأمَّا انتصابُه على أنه صفة للمنفيّ، فقال الزَّمخشريّ[4]: فإن قلتَ: هل يجوزُ أن يكون صفة للمنفيّ؛ كأنه قيل: لا إله قائماً بالقسط إلا هو؟ قلت: لا يبعُد، فقد رأيناهم يتَّسعون في الفصل بين الصفة والموصوف.

ثم قال: وهو أوجَهُ من انتصابه عن فاعل «شَهِدَ» وكذلك انتصابُه على المدح. انتهى.

---

(١) من قوله: قد جاء نكرة في قول الهذلي... إلى هذا الموضع، سقط من (أ) و(ع).

(٢) الكتاب ٢/ ٧١، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٠٢، وخزانة الأدب ٢/ ٤٤٦. والبيت في ديوان النابغة ص٨٠، وهو من قصيدة يعتذر بها إلى النعمان بن المنذر ممَّا وَشَتْ به بنو قُريع. قوله: أَقارعُ عَوْفٍ: هم بنو قُريع بن عوف بن كعب الذين كانوا سَعَوْا بالنابغة إلى النعمان حتى تغيَّر له. والمجادعة ـ بالجيم والدال المهملة ـ هو أن يقول كلٌّ من شخصين: جَدْعاً لك، أي: قطعَ اللهُ أنفَك، وهي كلمة سبّ، من الجَدْع، وهو قطع الأذن والأنف. ووقع في بعض النسخ: تخادع، وفي أخرى يخادع، وهو تحريف.

(٣) وأمثلتُها على الترتيب: نحن العَرَبَ أقرى الناسِ لِضَيْف، نحن معاشرَ الأنبياء لا نُورَث، بنا تميماً يُكشَفُ الضَّبابُ (من رجز لرؤبة)، اللهم اغفر لنا أيَّتُها العصابة. ينظر الكتاب ٢/ ٢٣٣-٢٣٦.

(٤) الكشاف ١/ ٤١٧.

وكان قد مثَّل في الفصل بين الصفة والموصوف بقوله: لا رجلَ إلا عبدُ الله شجاعاً، ويعني أنَّ انتصابَ «قائماً» على أنه صفة لقوله: «إلهَ» أو لكونه انتصبَ على المدح أوجَهُ من انتصابه على الحال من فاعل «شَهِدَ»، وهو «الله».

وهذا الذي ذكره لا يجوز لأنَّه فصلَ بين الصفة والموصوف بأجنبيّ وهو المعطوفان اللذان هما: «والملائكة وأولو العلم» وليسا معمولين لشيءٍ[١] من جملة «لا إله إلا هو»، بل هما معمولان لـ «شَهِدَ»، وهو نظير: عرفَ زيدٌ أنَّ هنداً خارجة وعَمرٌو وجعفرٌ التميميةَ، فيفصل بين هند والتميمية بأجنبيّ ليس داخلاً فيما عملَ فيها وفي خبرها[٢] بأجنبي[٣]، وهما عَمرو وجعفر المرفوعان[٤] بـ «عرف» المعطوفان على «زيد».

وأمَّا المثال الذي مَثَّلَ به، وهو: «لا رجلَ إلا عبدُ الله شجاعاً»، فليس نظيرَ تخريجه في الآية؛ لأنَّ قولك: «إلا عبدُ الله» بَدَلٌ على الموضع من «لا رجل» فهو تابع على الموضع، فليس بأجنبيّ، على أنَّ في جواز هذا التركيب نظراً؛ لأنه بَدَل، و«شجاعاً» وصف، والقاعدة أنه إذا اجتمع البَدَل والوصف قُدِّمَ الوصفُ على البدل، وسببُ ذلك أنه على نيَّة تكرار العامل على المذهب الصحيح، فصار من جملة أخرى على هذا المذهب.

وأمَّا انتصابُه على القطع، فلا يجيء إلا على مذهب الكوفيِّين، وقد أبطلَه البصريُّون.

والأولى من هذه الأقوال كلِّها أن يكونَ منصوباً على الحال من اسم الله، والعاملُ فيه «شَهِدَ»، وهو قول الجمهور.

---

(١) لفظة «لشيء» ليست في (د١) والمطبوع.

(٢) المثبت من (د١) ومطبوع البحر. وقوله: «فيما عمل» لم يرد في النسخ الأخرى. وفي الدُّرّ المصون ٣/ ٧٨: ليس داخلاً في حيِّز ما عمل فيها. وفي النهر المادّ بهامش مطبوع البحر ٢/ ٤٠٢: ليس داخلاً في حيِّز ما عمل فيها وفي خبره. وفي الدر اللقيط بهامش المطبوع: ليس داخلاً فيما عمل فيها.

(٣) كذا وقع في النسخ الخطية، وقد سلفت هذه اللفظة، وهي مقحمة في هذا الموضع.

(٤) المثبت من (د١) والمطبوع. وفي النسخ الأخرى: المعروفان، وهو تحريف.

وأمَّا قراءة عبد الله: «القائمُ بالقسط» فرفعُه على أنه خبرُ مبتدأ محذوف تقديرُه: هو القائم بالقسط. وقال الزمخشريّ وغيرُه: إنه بدَل من «هو»[١]. ولا يجوزُ ذلك لأنَّ فيه فصلاً بين البَدَل والمُبْدَل منه بأجنبيّ، وهو المعطوفان، لأنهما معمولان لغير العامل في المبدَل منه، ولو كان العاملُ في المعطوف هو العامل في المبدَل منه لم يَجُز ذلك أيضاً؛ لأنه إذا اجتمع العطف والبَدَل قُدِّمَ البَدَلُ على العطف، لو قلتَ: جاء زيد وعائشة أخوك، لم يَجُزْ، إنَّما الكلام: جاء زيد أخوك وعائشة.

وقال الزمخشري[٢]: فإن قلتَ: لِمَ جاز إفرادُه بنصب الحال دون المعطوفَيْنِ عليه، ولو قلت: جاءني زيد وعَمرو راكباً، لم يَجُزْ؟ قلت: إنما جاز هذا لعدم الإلباس، كما جاز في قوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [الأنبياء: ٧٢] إن انتصب «نافلة» حالاً عن «يعقوب» ولو قلت: جاءني زيد وهند راكباً؛ جاز؛ لتميّزه بالذكورة. انتهى كلامُه.

وما ذكر من قوله في «جاءني زيد وعَمرو راكباً» أنه لا يجوز، ليس كما ذكر، بل هذا جائز؛ لأن الحال قيد فيمن وقع منه أو به الفعل، أو ما أشبه ذلك، وإذا كان قيداً فإنَّه يُحمل على أقرب مذكور، ويكون «راكباً» حالاً مما يليه، ولا فرقَ في ذلك بين الحال والصفة، لو قلت: جاءني زيد وعَمرو الطويل؛ لكان «الطويل» صفة لعَمرو، ولا نقول: لا تجوز هذه المسألة لأنه يُلْبِس، بل لا لَبْسَ في هذا، وهو جائز، فكذلك الحال.

وأما قوله في «نافلة» إنه انتصب حالاً عن «يعقوب»، فلا يتعيَّن أن يكون حالاً عن «يعقوب» إذ يحتمل أن يكون «نافلة» مصدراً، كالعافية والعاقبة، ومعناه: زيادة، فيكون ذلك شاملاً لإسحاق ويعقوب لأنهما زِيدا لإبراهيم عليه السلام بعد ابنِه إسماعيل وغيره، إذ كان إنما جاء له إسحاق على الكِبَر، وبعد أن عَجَزَتْ سارة وأَيِسَتْ من الولادة[٣].

---

(١) ذكر الزمخشري ١/ ٤١٧ القولين فقال: بدل من «هو» أو خبر مبتدأ محذوف.
(٢) الكشاف ١/ ٤١٧.
(٣) في (أ) و(ع): الأولاد.

وأولادُ إبراهيم غير إسماعيل وإسحاق: مِدْيان ويقال: مَدْين، ويشناق[١]، وشواح وهو خاضع، ودمران[٢] وهو محدان، ومَدن، ويقشان وهو مصعب[٣].

فهؤلاء ولد إبراهيم عليه السلام لصلبه، والعَقِبُ الباقي منهم لإسماعيل وإسحاق لا غير.

قال الزّمخشري[٤]: فإن قلت: ما المرادُ بأولي العلم الذين عظَّمهم هذا التعظيم حيث جمعَهم معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله؟ قلت: هم الذين يُثبتون وحدانيتَه وعَدْلَه بالحُجج القاطعة، والبراهين الساطعة، وهم علماءُ العدل والتوحيد. انتهى.

ويعني بعلماء العدل والتوحيد المعتزلة، وهم يسمُّون أنفسهم بهذا الاسم، كما أنشدنا شيخنا الإمام الحافظ أبو محمد عبد المؤمن بن خلف الدِّمياطيّ رحمه الله[٥] بقراءتي عليه؛ قال: أنشدنا الصاحب أبو حامد عبد الحميد بنُ هبة بن محمد بن أبي الحديد المعتزليّ[٦] ببغداد لنفسه:

لولا ثلاثٌ لم أخَفْ صَرْعَتي ... ليست كما قال فَتَى العَبْدِ[٧]
أنْ أنصرَ التوحيدَ والعَدْلَ في ... كلِّ مَقامٍ باذلاً جُهْدي

---

(١) في (أ) و(ع): شناق.
(٢) في (ت) و(د١) والمطبوع: رمران، وهي غير ظاهرة في (ب) و(ح)، وفي (د٢): رضوان. والمثبت من (أ) و(ع) و(يه).
(٣) وقع اختلاف في المصادر في ألفاظ هذه الأسماء. ينظر المحبَّر ص٣٩٤، وتاريخ الطبري ١/ ٣٠٩-٣١١، والكامل في التاريخ ١/ ١٢٣، وتاريخ ابن خلدون ٢/ ٣٨. والضبط الذي وقع أعلاه في بعض هذه الأسماء من النسخة (ح).
(٤) الكشاف ١/ ٤١٨.
(٥) هو نحويّ لغويّ مقرئ، نشأ بدمياط، وارتحل في طلب العلم، وصنَّف وحدَّث، توفي سنة ٧٠٥، ودفن بمقبرة باب النصر خارج القاهرة. ينظر فوات الوفيات ٢/ ٤٠٩-٤١٠.
(٦) هو عزّ الدين بن أبي الحديد المدائني، فقيه شاعر، معدود من أعيان الشعراء. قال ابن شاكر الكتبي في فوات الوفيات ٢/ ٢٥٩: نظم فصيح ثعلب في يوم وليلة. توفي سنة (٦٥٥هـ).
(٧) يعني بفتى العبد طَرَفَة بن العبد، وقد سئل عن لذّات الدنيا فقال: مركب وطيّ، وثوب بَهِيّ، ومطعم شَهِيّ. المصدر السابق ٢/ ٢٦١.

وأنْ أناجي الله مستمتعاً ... بخلوةٍ أحلى من الشَّهْدِ
وأنْ أتيهَ الدَّهرَ كِبْراً على ... كلِّ لئيمٍ أصْعَرِ الخَدِّ
لذاك أهْوَى لا فتاةٍ[1] ولا ... خمرٍ ولا ذي مَيْعةٍ[2] نَهْدِ

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ كرّر التهليل[3] توكيداً. وقيل: الأول شهادةُ الله، والثاني شهادةُ الملائكة وأولي العلم. وهذا بعيد جدًّا، لأنه يؤدِّي إلى قطع الملائكة عن العطف على الله تعالى وعلى إضمار فعل رافع، أو على جعلهم مبتدأً، وعلى الفصل بين ما يتعلَّق بهم وبين التهليل بأجنبي وهو قوله: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾.

وقيل: الأول جارٍ مَجرى الشهادة، والثاني جارٍ مَجرى الحُكم.

وقيل: هذا الكلام ينطوي على مقدِّمتين، وهذا هو نتيجتُهما، فكأنَّه قال: شهد الله والملائكةُ وأولو العلم، وما شهدوا به حقّ، ولا[4] إله إلا هو حقّ، فحذف إحدى المقدِّمتين للدَّلالة عليها، وهذا التقدير كلُّه لا يساعد عليه اللفظ.

وقال الراغب[5]: إنما كرَّر «لا إله إلا هو» لأنَّ صفات التنزيه أشرف من صفات التمجيد[6]، لأنَّ أكثرها مشارك في ألفاظها العبيد، فيصحُّ وصفُهم بها، ولذلك وردت ألفاظُ التنزيه في حقّه أكثر، وأبلغُ ما وُصف به من التنزيه «لا إله إلا الله» فتكريرُه هنا لأمرين:

---

(١) بالجرّ، مضاف إليه، على أن «لا» اسم مضاف، كما في قول الشاعر: أبى جُودُهُ لا البخلِ... الخ، رُوي بالنصب والجرّ. ينظر مغني اللبيب ص٣٢٧، وستتكرر الأبيات في سورة الزخرف. ووقع في مطبوع كل من فوات الوفيات ٢/ ٢٦١، والوافي بالوفيات ١٨/ ٧٨ وغيرهما: لذاك لا أهوى فتاة ولا خمراً ولا ذا... الخ، ولعله مغيّر عن أصل روايته، لا سيما وقد جاء في حواشي «الفوات» ما يُشير إلى رواية الأصل.

(٢) مَيْعَةُ الشيء: أوَّلُهُ.

(٣) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): التوحيد.

(٤) في (يه): فلا.

(٥) تفسيره ص٤٦٦ (جزء من آل عمران).

(٦) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): التحميد. وهو خطأ.

أحدُهما: لكون الثاني قطعاً للحكم، كقولك: أشهدُ أنَّ زيداً خارج وهو خارج.

والثاني: لئلا يسبق بذكر العزيز الحكيم إلى قلب السامع تشبيه، إذ قد يوصف بهما المخلوق. انتهى.

وقال الزمخشريّ[١]: [العزيز الحكيم] صفتان مقرِّرتان لما وَصَفَ به ذاتَه من الوحدانية والعدل، يعني أنه العزيزُ الذي لا يُغالِبُه إلهٌ آخر، الحكيمُ الذي لا يَعْدِلُ عن العدل في أفعاله. انتهى. وهو تحويمٌ على مذهب المعتزلة.

وارتفع «العزيز» على أنه خبر مبتدأ محذوف أي: هو العزيز، على الاستئناف. وقيل: وليس بوصف[٢]؛ لأنَّ الضمير لا يُوصف، وليس هذا بالمجمع[٣] عليه، بل ذهب الكسائيّ إلى أنَّ ضمير الغائب كهذا يوصف.

وجوَّزُوا في إعراب «العزيز» أن يكون بدلاً من «هو».

ورُوِيَ في حديثٍ عن الأعمش أنه قام يتهجَّد، فقرأ هذه الآية، ثم قال: وأنا أشهدُ بما شَهِدَ الله به، وأستودعُ اللهَ هذه الشهادة، وهي لي عند الله وديعة «إن الدِّين عند الله الإسلام» قالها مراراً، فسُئل، فقال: حدَّثني أبو وائل عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «يُجاءُ بصاحبها يومَ القيامة، فيقول اللهُ: عبدي عَهِدَ إليَّ، وأنا أحَقُّ مَنْ وَفَى، أَدْخِلُوا عبدي الجنة»[٤].

وقال أبو عبد الله محمد بن عُمر الرازيّ: «العزيز» إشارة إلى كمال القُدرة، و«الحكيم» إشارة إلى كمال العلم، وهما الصفتان اللتان يمتنعُ حصول الإلهية إلا معهما، لأنَّ كونه قائماً بالقسط لا يتمُّ إلا إذا كان عالماً بمقادير الحاجات، فكان قادراً على تحصيل المهمَّات. وقدَّم «العزيز» في الذِّكر لأنَّ العلم بكونه تعالى

---

(١) الكشاف ١/ ٤١٧، وما بين حاصرتين زيادة منه للإيضاح.

(٢) يعني لـ «هو».

(٣) في (أ) والمطبوع: بالجمع، وهو تحريف.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٠٤٥٣) من طريق عمر بن المختار، عن غالب القطان، عن الأعمش. قال ابن الجوزي في العلل المتناهية ١/ ١١١: هذا حديث لا يصحّ عن رسول الله ﷺ، تفرَّد به عمر بن المختار، وعمر يُحدِّث بالأباطيل.

قادراً متقدِّمٌ على العلم بكونه عالماً في طريق المعرفة الاستدلالية. وهذا الخطاب مع المستدلّ. انتهى كلامه[١].

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ أي: الملَّة والشرع، والمعنى: إن الدِّين المقبول أو النافع أو المقرَّر.

قرأ الجمهور: «إنَّ» بكسر الهمزة، وقرأ ابن عباس والكسائيّ ومحمد بن عيسى الأصبهاني «أنَّ» بالفتح، وتقدَّمت قراءةُ ابن عباس: «شَهِدَ اللهُ إنَّه» بكسر الهمزة، فأمَّا قراءة الجمهور فعلى الاستئناف، وهي مؤكِّدة للجملة الأولى.

قال الزمخشريّ: فإن قلتَ: ما فائدةُ هذا التوكيد؟ قلت: فائدتُه أنَّ قوله: «لا إله إلا هو» توحيد، وقوله: «قائماً بالقسط» تعديل، فإذا أردفَه قوله: «إن الدِّين عند الله الإسلام» فقد آذَنَ أنَّ الإسلام هو العَدْلُ والتوحيد، وهو الدِّينُ عند الله، وما عداه فليس عنده شيء[٢] من الدين، وفيه أنَّ مَنْ ذهبَ إلى تشبيهٍ أو ما يُؤدِّي إليه، كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجَبْر الذي هو محضُ الجَوْر، لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام، وهذا بيِّنٌ جَليّ كما ترى. انتهى كلامه.

وهو على طريقة المعتزلة من إنكار الرؤية وقولِهم: إنَّ أفعال العبد مخلوقةٌ له لا للهِ تعالى.

وأما قراءةُ الكسائيّ ومن وافقَه في نصب «أنَّه» و«أنَّ»[٣]، فقال أبو عليّ الفارسيّ: إنْ شئتَ جعلتَه من بَدَل الشيء من الشيء، وهو هو، ألا ترى أنَّ الدِّين الذي هو الإسلام يتضمَّنُ التوحيدَ والعَدْل، وهو هو في المعنى؟ وإنْ شئتَ جعلتَه من بَدَل الاشتمال؛ لأنَّ الإسلام يشتملُ على التوحيد والعَدْل.

وقال: وإنْ شئتَ جعلتَه بَدَلاً من القِسْط؛ لأنَّ الدِّين الذي هو الإسلام قِسْطٌ وعَدْل، فيكون أيضاً من بَدَل الشيء من الشيء، وهما لعينٍ واحدة. انتهت

(١) تفسير الرازي ٧/ ٢٢١. والجملة الأخيرة ليست بحروفها منه، إنما هي مختصرة.

(٢) في الكشاف ١/ ٤١٨: في شيء. وفي مطبوع البحر: بشيء.

(٣) قرأ الجمهور (كما سلف): «أنَّه لا إله إلا هو» بفتح همزة «أنَّه». وقرأ الكسائي وحدَه من السبعة: «أنَّ الدِّين» بفتح همزة «أنَّ». ينظر التيسير ص٨٧.

تخريجات أبي عليّ[١]، وهو معتزليّ، فلذلك يشتملُ كلامُه على لفظ المعتزلة من التوحيد والعدل[٢].

وعلى البَدَل من «أنه لا إله إلا هو» خرَّجه غيرُه أيضاً، وليس بجيّد؛ لأنه يؤدّي إلى تركيب بعيد أن يأتيَ مثلُه في كلام العرب وهو: عَرَفَ زيد أنه لا شجاعَ إلا هو وبنو تميم وبنو دارم ملاقياً للحروب لا شجاع إلا هو البطلُ المحامي أنَّ الخصلة الحميدة هي البَسَالة.

وتقريب هذا المثال: ضرب زيدٌ عائشةَ والعَمْرانِ حَنِقاً أختَك، فـ «حَنِقاً» حال من «زيد» و«أختَك» بدل من «عائشة»، ففَصَلَ بين البَدَل والمُبْدَل منه بالعطف، وهو لا يجوز، وبالحال لغير المبدَل منه، وهو لا يجوز، لأنه فصلٌ بأجنبيّ بين المبدَل منه والبدَل[٣].

وخرَّجها الطبريّ على حذف حرف العطف، التقدير: وأنَّ الدِّين؛ قال ابنُ عطيَّة: وهذا ضعيف[٤]. ولم يبيِّن وجهَ ضعفِه، ووَجْهُ ضعفِهِ أنَّه متنافرُ التركيب مع إضمار حرف العطف، فيفصلُ بين المتعاطِفَيْنِ المرفوعَين بالمنصوب المفعول، وبين المتعاطِفَيْنِ المنصوبَيْن بالمرفوع المشارك الفاعل في الفاعليَّة، وبجملتي الاعتراض، وصار في التركيب دون مراعاة الفصل نحو: أكلَ زيدٌ خُبزاً وعَمرٌو وسَمَكاً، وأصل التركيب: أكل زيدٌ وعَمرٌو خُبزاً وسمكاً، فإن فصلنا بين قولك: وعَمرو، وبين قولك: وسمكاً بِجُمَلٍ شَنُعَ التركيب، وإضمارُ حرفِ العطف لا يجوزُ على الأصحّ.

وقال الزمخشريّ: وقُرِئتا مفتوحتَيْن[٥] على أنَّ الثاني بدلٌ من الأول، كأنه قيل شَهِدَ الله أنَّ الدِّينَ عندَ الله الإسلام، والبدَل هو المبدَل منه في المعنى، فكان بياناً

(١) بنحوه في الحجَّة ٣/ ٢٣، وتبعه الزمخشري ١/ ٤١٨ في بعضها.

(٢) تعقَّب السمين الحلبي شيخَه أبا حيان في الدرّ المصون ٣/ ٨٤ بقوله: ومن يرغبُ عن التوحيد والعدل من أهل السنَّة حتى يَخُصَّ به المعتزلة؟! وإنما رأى في كلام الزمخشري هذه الألفاظ كثيراً، وهو عنده معتزليّ، فمن تكلَّم بالتوحيد والعدل كان عنده معتزليًّا!.

(٣) ينظر استدراك السمين على المصنف على كلامه هذا في المصدر السابق.

(٤) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٢٧٦، والمحرر الوجيز ١/ ٤١٢.

(٥) المثبت من (د١)، واللفظة غير موجودة في (ت)، ولم تجوَّد في (ع)، وفي النسخ الأخرى: وقُرئا. وعبارة الكشاف ١/ ٤١٨: وقُرئا مفتوحين.

صريحاً، لأنَّ دينَ الإسلام هو التوحيد والعدل. انتهى. وهذا نقلُ كلام أبي عليّ دون استيفاء[1].

وأما قراءةُ ابنِ عبَّاس[2]، فخُرِّجَ على «أنَّ الدِّين عند الله الإسلام» هو معمول «شَهِدَ»، ويكون في الكلام اعتراضان: أحدهما: بين المعطوف عليه والمعطوف، وهو: «إنه[3] لا إله إلا هو»، والثاني: بين المعطوف والحال وبين المفعول لـ: «شَهِدَ» وهو: «لا إله إلا هو العزيز الحكيم».

وإذا أعربنا «العزيز» خبر مبتدأ محذوف؛ كان ذلك ثلاث اعتراضات، فانظر إلى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر أحدٌ على أن يأتيَ لها بنظيرٍ من كلام العرب، وإنَّما حمل على ذلك العُجمةُ وعدمُ الإمعان في تراكيب كلام العرب وحفظِ أشعارها، وكما أشرنا إليه في خطبة هذا الكتاب أنه لن يكفيَ النحوُ وحدَه في علم الفصيح من كلام العرب، بل لا بدَّ من الاطِّلاع على كلام العرب، والتطبُّع بطِباعها، والاستكثارِ من ذلك[4].

والذي خرّجتُ عليه قراءة «أنَّ الدّين» بالفتح هو أن يكون الكلامُ في موضع المعمول للحكيم على إسقاط حرف الجرّ، أي: بأنَّ، لأنَّ «الحكيم» فعيل للمبالغة، كالعليم والسميع والخبير، كما قال تعالى: ﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١] وقال: ﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾[5] [النمل: ٦] والتقدير: لا إله إلا هو العزيزُ الحاكم أنَّ الدِّينَ عندَ الله الإسلام[6].

(١) ينظر المصدر السابق. وسلف كلام أبي علي قريباً.
(٢) يعني بفتح الهمزة من قوله: «أنّ الدِّين»، وهي أيضاً قراءة الكسائي من السبعة.
(٣) بكسر همزة «إنه» وهي قراءة ابن عباس، وسلف ذكرها.
(٤) تعقَّب السمين الحلبي في الدّرّ المصون ٣/ ٨٩ شيخَه أبا حيان بأن تلك الاعتراضات أثناء كلمات الآية الكريمة موجودٌ نظيرُها في كلام العرب. وقال: وكيف يجهلُ الفارسيّ والزمخشريّ والفرَّاء وأضرابُهم ذلك؟! وكيف يَتَبَجَّحُ باطّلاعه على ما لم يطّلع عليه مثلُ هؤلاء؟... وينظر تتمة كلامه.
(٥) بعد الآية الأولى: أنْ لا تَعْبُدُوا إلا الله... وبعد الثانية: إذْ قال موسى لقومه...
(٦) لم يوافق السمين الحلبي شيخَه أبا حيَّان على أن هذا الوجه سهل واضح، وقال: المتبادِر إلى الذهن ما نقله الناس. ينظر الدر ٣/ ٨٩.

ولما شهد تعالى لنفسه بالوحدانية وشهد له بذلك الملائكةُ وأولو العلم؛ حكمَ أنَّ الدِّينَ المقبولَ عندَه هو الإسلام، فلا ينبغي لأحدٍ أن يعدل عنه ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ وعُدِلَ عن صيغة الحاكم إلى الحكيم لأجل المبالغة ولمناسبة العزيز، ومعنى المبالغة تكرارُ حُكْمِهِ بالنسبة إلى الشرائع أنَّ الدين عندَه هو الإسلام، إذ حَكَمَ في كلِّ شريعة بذلك.

فإن قلتَ: لِمَ حملتَ «الحكيم» على أنه مُحوَّل من فاعل إلى فَعِيل للمبالغة، وهلَّا جعلتَه فَعِيلاً بمعنى مُفْعِل، فيكون معناه: المُحْكِم، كما قالوا في «أليم»: إنه بمعنى مؤلم، وفي «سميع» من قوله:

أمِـنْ رَيْـحـانـةَ الـدَّاعـي الـسـمـيـعُ[1]

أي: المُسْمِع.

فالجواب: أنَّا لا نُسلِّم أنَّ فَعِيلاً يأتي بمعنى مُفْعِل، وقد يؤوَّل «أليم» و«سميع» على غير مُفْعِل، ولئن سلَّمنا ذلك فهو من النُّدور والشُّذوذ والقلَّة بحيث لا ينقاس.

وأما فعيل المحوَّل من فاعل للمبالغة فهو منقاسٌ كثيرٌ جدًّا خارج عن الحصر، كعليم وسميع وقدير وخبير وحفيظ، في ألفاظٍ لا تُحصى.

وأيضاً فإنَّ العربيَّ القُحَّ الباقي على سليقته لم يفهم من «حكيم» إلا أنه محوَّل للمبالغة من حاكم، ألا ترى أنه لمَّا سمعَ قارئاً يقرأ: «والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيديَهما جزاءً بما كَسَبَا نَكَالاً من الله والله غفورٌ رحيم» أنكرَ أن تكونَ فاصلةُ هذا التركيب السابق: «والله غفورٌ رحيم» فقيل له: التلاوة: «والله عزيزٌ حكيم» فقال: هكذا يكون: عَزَّ فحَكَمَ[2]. ففَهِمَ من «حكيم» أنه مُحوَّل للمبالغة من «حاكم» وفَهْمُ هذا العربيّ حُجَّةٌ قاطعة بما قلناه، وهذا تخريجٌ سهلٌ سائغٌ جدًّا يُزيل تلك التَّكلُّفاتِ والتَّركيباتِ العَقِدَة التي يُنَزَّهُ كتاب الله عنها.

---

(١) هو صدر بيت لعمرو بن معديكرب، وعَجُزُه: يُؤرِّقُني وأصحابي هُجوعُ. ينظر الأصمعيات ص١٧٢، وأمالي ابن الشجري ١/ ٩٨، وخزانة الأدب ٨/ ١٧٨.

(٢) ذكره أبو الفرج في الأغاني ٢١/ ٣٦٢ عن الأصمعي قال: سمع الفرزدق رجلاً يقرأ. . . الخ والآية من سورة المائدة (٣٨).

وأمَّا على قراءة ابن عباس فكذلك نقول، ولا نجعلُ «أن الدِّين» معمولاً لـ «شَهِدَ» كما زعموا[(١)]، وأنَّ «إنَّه لا إله إلا هو» اعتراض وأنه بين المعطوف والحال وبين «أنَّ الدِّين» اعتراض آخر أو اعتراضان، بل نقول: معمول «شَهِدَ»: «إنه» بالكسر، على تخريج مَنْ خَرَّجَ أنَّ «شَهِدَ» لمَّا كان بمعنى القول كُسر ما بعدَها إجراءً لها مُجرى القول، أو نقول: إنه معمولُها وعُلِّقَتْ، ولم تدخل اللام في الخبر لأنَّه منفيّ، بخلاف أنْ لو كان مُثْبَتاً، فإنك تقول: شهدتُ إنَّ زيداً لَمنطلقٌ، فيعلَّق بـ «إنَّ» مع وجود اللام، لأنَّه لو لم تكن اللام لفُتحت «إنَّ» فقلتَ: شهدتُ أنَّ زيداً منطلق، فمن قرأ بفتح «أنه»، فإنَّه لم ينو التعليق، ومَنْ كسرَ فإنه نوى التعليق، ولم تدخل اللام في الخبر لأنه منفيّ كما ذكرنا.

والإسلام هنا الإيمان والطاعات. قاله أبو العالية، وعليه جمهورُ المتكلِّمين، وعبَّر عنه قتادة ومحمد بن جعفر بن الزُّبير بالإيمان[(٢)]، ومرادُهما أنه مع الأعمال.

وقرأ عبد الله: «إن الدِّين عند الله الحنيفيَّة»؛ قال ابن الأنباريّ: ولا يخفى على ذي تمييز أنَّ هذا كلامٌ من النبيِّ ﷺ على جهة التفسير أدخلَه بعضُ من ينقلُ الحديثَ في القراءات[(٣)].

وقد تقدّم الكلام في الإسلام والإيمان أهُما شيءٌ واحد، أم هما مختلفان، والفرقُ ظاهرٌ في حديث سؤال جبريل[(٤)].

---

(١) في (دا) والمطبوع: فهموا.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٢٨١-٢٨٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤١٣، والكلام منه.

(٣) الكلام في تفسير القرطبي ٥/ ٦٧، وفيه: أُبيّ بن كعب، بدل: عبد الله ـ وهو ابنُ مسعود ـ ﷺ، ولم أقف على من ذكرَ هذه القراءةَ عن عبد الله، وذكر ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤١٣ عنه أنه قرأ: «إن الدِّين عند الله لَلْإسلام». باللام. وقراءة أُبيّ بن كعب المذكورة هي قطعة من حديثه، أخرجه عنه أحمد في المسند (٢١٢٠٢)، والترمذي (٣٧٩٣) و(٣٨٩٨) وأوَّله أن النبي ﷺ قال له: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن». . .

(٤) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه أحمد (٣٦٧)، ومسلم (٨) من حديث عمر ﷺ، وهو في سؤال جبريل عليه السلام للنبي ﷺ: ما الإيمان؟. . . ما الإسلام؟ . . . ما الإحسان؟

﴿وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ أي: اليهود أو النصارى، أو هما والمجوس[١]، أقوال ثلاثة.

فعلى أنهم اليهود ـ وهو قولُ الربيع بن أنس ـ الذي[٢] اختلفوا فيه التوراة؛ قال: لما حَضَرَتْ موسى عليه السلام الوفاةُ استودعَ سبعين من أحبار بني إسرائيل التوراةَ؛ عند كلِّ حَبْرٍ جُزء، واستخلفَ يُوشَعَ، فلما مضى ثلاثةُ قرون؛ وقعت الفُرْقة بينهم[٣].

وقيل: الذي اختلفوا فيه نُبوَّة نبيِّنا ﷺ، فقال بعضهم: بُعث إلى العرب خاصَّة، وقال بعضهم: ليس بالنبيِّ المبعوث؛ لأن ذلك هو من[٤] بني إسحاق.

وعلى أنهم النَّصارى ـ وهو قول محمد بن جعفر بن الزُّبير ـ فالذي اختلفوا فيه دينُهم، أو أمرُ عيسى، أو دينُ الإسلام. ثلاثةُ أقوال[٥].

وقال الزمخشريّ[٦]: هم أهلُ الكتاب من اليهود والنصارى، واختلافُهم أنهم تركوا الإسلام، وهو التوحيدُ والعدلُ «من بعد ما جاءهم العلم» أنَّه الحقُّ الذي لا مَحِيدَ عنه، فثلَّثتِ النَّصارى، وقالت اليهود: عُزيرٌ ابنُ الله، وقالوا: كُنَّا أحقَّ بأن تكون النبوةُ فينا من قريش، لأنَّهم أمِّيُّون ونحن أهل كتاب. وهذا تجويرٌ لله تعالى. انتهى.

ثم قال: وقيل: اختلافُهم في نبوَّة محمد ﷺ حيث آمن به بعض وكفر بعض،

(١) لم أقف على من ذكر المجوس في هذه الأقوال، والقول الثالث المذكور في التفاسير: اليهود والنصارى.
(٢) في النسخ الخطية: الذين. وأثبتُّ اللفظة على الجادَّة، وكذا وقع «الذين» بدل «الذي» في الموضع التالي في (د١) وحدها.
(٣) أخرجه الطبري في التفسير ٥/ ٢٨٣-٢٨٤. وأورده الثعلبي في تفسيره ٢/ ٢٩، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤١٣.
(٤) في (د١): حقق من، وفي مطبوع البحر: حقق في. وهو تحريف.
(٥) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٢٨٤، وتفسير الثعلبي ٢/ ٣٠، وتفسير ابن عطية (المحرر الوجيز) ١/ ٤١٣، وتفسير الرازي ٧/ ٢٢٤.
(٦) الكشاف ١/ ٤١٩.

وقيل: اختلافُهم في الإيمان بالأنبياء، فمنهم مَنْ آمنَ بموسى، ومنهم مَنْ آمن بعيسى. انتهى.

والذي يظهر أنَّ اللفظ عامّ في «الذين أوتوا الكتاب» وأنَّ المختلفَ فيه هو الإسلام، لأنه تعالى قرَّر أنَّ الدِّين هو الإسلام[١].

ثم قال: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: في الإسلام حتى تنكَّبوه إلى غيره من الأديان ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ الذي هو سببٌ لاتِّباع الإسلام والاتفاقِ على اعتقادِه والعملِ به، لكن عَمُوا عن طريق العلم وسلوكه بالبغي الواقع بينهم من الحسد والاستئثار بالرِّياسة، وذهابِ كلٍّ منهم مذهباً يُخالفُ الإسلام حتى يصير رأساً يُتَّبعُ فيه، فكانوا ممَّن ضلَّ على علم.

وقد تقدَّم ما يُشبه هذا من قوله: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٣] وإعرابُ «بغياً»، وأنَّه أتى بعد «إلا» شيئان ظاهرُهما أنهما مستثنيان وتخريجُ ذلك، فأغنى عن إعادته هنا.

﴿وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ هذا عامٌّ في كلِّ كافرٍ بآيات الله، فلا يُخَصُّ بالمختلفين من أهل الكتاب وإنْ جاءت الجملة الشرطية بعد ذكرهم.

وآياته هنا؛ قيل: حُجَجُه[٢]، وقيل: التوراة والإنجيل وما فيهما من وصف نبيِّنا ﷺ، وقيل: القرآن.

وقال الماتريديّ[٣]: أي: من المختلفين.

وتقدّم تفسير «سريع الحساب» فأغنى عن إعادته، وهذه الجملة جوابُ الشرط، والعائد منها على اسم الشرط محذوف، تقديره: سريع الحساب له.

﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ﴾ الضمير في «حاجُّوك» الظاهر أنه يعود على «الذين أوتوا الكتاب». وقال أبو مسلم: يعود على جميع الناس لقوله بعد: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ﴾.

---

(١) في (أ) و(ب) و(ع) و(يه): الدين عند الله الإسلام. وسقط الكلام من (ت).
(٢) تفسير الطبري ٥/ ٢٨٥.
(٣) تفسيره ١/ ٢٥٤.

وقيل: يعود على نصارى نجران، قَدِمُوا المدينةَ للمُحَاجَّة، وظاهرُ المُحاجِّ فيه أنه دينُ الإسلام، لأنّه السابق، وجوابُ الشرط هو: «فقُلْ أسلَمْتُ وَجْهِيَ لله» والمعنى: إنْقَدْتُ وأَطَعْتُ وخَضَعْتُ للهِ وحدَه.

وعبَّر بالوجه عن جميع ذاته؛ لأنَّ الوجهَ أشرفُ الأعضاء، وإذا خضع الوجه فما سواه أخضع.

وقال المروزيّ - وسبقَه الفرَّاء إلى معناه - معنى «أسلمتُ وجهيَ أي: ديني»[١]؛ لأنَّ الإيمان كالوجه بين الأعمال، إذْ هو الأصل.

وجاء في التفسير: أقولُ لكم كما قال إبراهيم وقد أجمعتُم على أنه محقّ ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ۞ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[٢] [الأنعام: ٧٨-٧٩].

وقال الزمخشريّ: «أسلمتُ وجهيَ» أي: أخلصتُ نفسي وعملي لله وحدَه، لم أجعل له شريكاً بأنْ أعبدَه وأدعُوَ[٣] إلهاً معه، يعني أنَّ ديني التوحيدُ، وهو الدينُ القَيِّم[٤] الذي ثبتَ عندكم صحتُه كما ثبتَ عندي، وما جئتُ بشيء بديع حتى تجادلوني فيه، ونحوُه: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ﴾ [آل عمران: ٦٤] الآية، فهو دفع للمجادلة. انتهى.

وفي تفسيره أطلق الوَجْهَ على النفس والعملِ معاً إلا إن كان أراد تفسير المعنى لا تفسير اللفظ، فيسوغُ له ذلك.

وقال الرازي[٥]: في كيفية إيراد هذا الكلام طريقان:

الأول: إنه إعراضٌ عن المُحاجَّة، إذ قد أظهرَ لهم الحُجَّةَ على صدقِه قبل نُزول

---

(١) في تفسير كلٍّ من الثعلبي ٢/ ٣٠ والرازي ٧/ ٢٢٧ عن الفرَّاء: معناه أخلصتُ عملي لله.
(٢) بنحوه في تفسير الرازي ٧/ ٢٢٦. وقوله: أقول لكم كما قال إبراهيم، تحرَّف في (د١) ومطبوع البحر إلى: أقوال لكم كما قال ابن نعيم!
(٣) في الكشاف ١/ ٤١٩ (والكلام منه): وأدعوه. وهو الأشبه.
(٤) في (د١) و(د٢) و(ح) و(يه): القديم. وفي (ت): القويم. والمثبت من (أ) و(ب) و(ع)، وهو موافق لما في المصدر السابق.
(٥) في تفسيره ٧/ ٢٢٥، والكلام ملخَّص منه كما سيذكر المصنف.

هذه الآية، فإنَّ هذه السورة مدنيَّة، وذلك بإظهار المعجزات بالقرآن وغيره، وقد ذكرَ قبل هذه الآية الحجَّة بقوله: ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ على فساد قول النصارى في إلهية عيسى، وبقوله: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ على صحة نبوَّته، وذكر شُبَهَ القوم وأجابَ عنها، وذكر معجزةً أخرى، وهي ما شاهدوه يومَ بدر، وبيَّن القول بالتوحيد بقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾.

والطريق الثاني: أنه إظهارٌ للدليل، وذلك أنهم كانوا مُقِرِّين بالصانع واستحقاقِه للعبادة، فكأنَّه قال: أنا متمسِّكٌ بهذا القَدْر المتَّفَق عليه، والخلاف[1] فيما وراءَه، وعلى المدَّعي الإثبات.

وأيضاً كانوا معظِّمين إبراهيمَ عليه السلام، وأنه كان مُحِقًّا، وقد أُمِرَ أن يتَّبع ملَّته، وهنا أُمِرَ أن يقول كقوله، فيكون هذا من باب الإلزام، أي: أنا متمسِّك بطريقِ مَنْ هو عندَكم مُحِقٌّ. وهذا قاله أبو مسلم[2].

وأيضاً لمَّا تقدَّم أنَّ الدِّين هو الإسلام، قيل له: إنْ نازَعُوك فقل: الدليلُ عليه أنِّي أسلمتُ وجهيَ لله. هذا تمامُ الوفاء بلزوم الرُّبُوبيَّة والعبوديَّة، فصحَّ أنَّ الدِّينَ الكاملَ الإسلامُ.

وأيضاً فالآية مناسِبة لقول إبراهيم: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم: ٤٢] أي: لا تجوز العبادة إلا لمن يكونُ نافعاً وضارّاً وقادراً على جميع الأشياء، وعيسى ليس كذلك.

وأيضاً فهذه إشارة إلى طريقة إبراهيم عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١] ورُوِيَ هذا عن ابن عباس. انتهى ما لُخِّصَ من كلام الرازيّ: وليس أواخر كلامه بظاهرة من مراد الآية ومدلولها.

وفتحَ الياء من «وجهيَ» هنا وفي «الأنعام» نافع وابنُ عامر وحفص، وسكَّنَها الباقون[3].

---

(١) في (د١) ومطبوع البحر: والخلف.

(٢) هو أبو مسلم الأصفهاني كما في تفسير الرازي ٧/ ٢٢٦.

(٣) السبعة ص٢٢٢ و٢٧٥-٢٧٦، والتيسير ص٩٣ و١٠٨.

﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ﴾ قيل «مَنْ» في موضع رفع، وقيل: في موضع نصب على أنه مفعول معه، وقيل: في موضع خفض عطفاً على اسم الله، ومعناه: جَعَلْتُ مَقْصِدي لله[1] بالإيمان به والطاعةِ له ولمن اتَّبعني بالحفظ له، والتَّحفِّي بتعليمه[2] وصحبته[3].

فأمَّا الرَّفع؛ فعطفاً على الفاعل في «أسلمتُ» قاله الزمخشريّ، وبدأ به[4].

قال: وحَسُنَ للفاصل، يعني أنه عطفٌ على الضمير المتصل، ولا يجوز العطف على الضمير المتصل المرفوع إلا في الشِّعر على رأي البصريِّين إلا إن فُصل بين الضمير والمعطوف فيحسُن. وقالَه ابنُ عطيَّة أيضاً وبدأ به[5].

ولا يمكن حملُه على ظاهره لأنه إذا عُطف على الضمير في نحو: أكلتُ رغيفاً وزيدٌ؛ لزمَ من ذلك أن يكونا شريكين في أكل الرغيف، وهنا لا يسوغُ ذلك؛ لأنَّ المعنى ليس على أنهم أسلمُوا هم وهو ﷺ وجهَه لله، وإنما المعنى أنه ﷺ أسلم وجهَه لله، وهم أسلمُوا وجوهَهم لله[6]، فالذي يَقْوَى في الإعراب أنه معطوفٌ على الضمير محذوفٌ منه المفعول، لا مشاركٌ في مفعول أسلمتُ، التقديرُ: ومن اتبعني وجهَه. أو أنه مبتدأ محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه [التقدير:][7] ومَن اتَّبَعني كذلك، أي: أسلمُوا وجوهَهم للهِ، كما تقول: قضى زيدٌ نَحْبَهُ وعَمرٌو، أي: وعَمرٌو كذلك، أي: قضى نحبَه.

ومن الجهة التي امتنع عطف «ومَنْ» على الضمير إذا حُمل الكلامُ على ظاهره دون تأويل يمتنعُ كون «مَنْ» منصوباً على أنه مفعول معه؛ لأنك إذا قلتَ: أكلتُ رغيفاً وعَمْراً، أي: مع عَمرٍو دَلَّ ذلك على أنه مشارِك لك في أكل الرغيف، وقد

(١) لفظة: «لله» لم ترد في (د١) والمطبوع. والكلام بنحوه في المحرر الوجيز ١/ ٤١٤.
(٢) في النسخ الخطية: بتعلمه. والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٤١٤ والكلام فيه بنحوه.
(٣) في (د١) ومطبوع البحر: وصحته.
(٤) الكشاف ١/ ٤١٩.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤١٤.
(٦) قال السمين: إنما صحَّ في نحو: أكلتُ رغيفاً وزيدٌ المشاركةُ لإمكان ذلك، وأما نحو الآية الكريمة فلا يَتَوهَّم أحدٌ فيه المشاركةَ. ينظر الدر المصون ٣/ ٩١.
(٧) زدتُ هذه اللفظة بين حاصرتين من أجل السياق.

أجاز هذا الوجهَ الزمخشريّ، وهو لا يجوز لما ذكرنا على كلّ حال، لأنه لا يمكن تأويلُ حذف المفعول مع كون الواو واو «مع» البتّة.

وأثبت ياء «اتّبعني» في الوصل أبو عَمْرو ونافع، وحذفَها الباقون[1]، وحَذْفُها أحسنُ لموافقة خطّ المصحف، ولأنّها رأسُ آية، كقوله: أَكْرَمَنِ، وأهانَنِ[2] [الفجر: ١٥-١٦] فيُشْبِهُ قوافيَ الشِّعر، كقول الشاعر:

وهَـلْ يَـمْـنَـعَـنِّـي ارْتِـيـادُ[3] الـبِـلا دِ مِـنْ حَـذَرِ الـمـوتِ أنْ يَـأْتِـيَـنْ

﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾: هم اليهود والنصارى باتفاق.

﴿وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾: هم مشركو العرب، ودخل في ذلك كلُّ من لا كتابَ له.

﴿ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ تقرير في ضمنه الأمر[4].

وقال الزَّجّاج: تهدُّد؛ قال ابن عطيّة[5]: وهذا حَسَنٌ؛ لأنَّ المعنى: أأسلمتُم له أم لا؟

وقال الزمخشريّ[6]: يعني أنه قد أتاكم من البيِّنات ما يُوجب الإسلام ويقتضي حصولَه لا محالة، فهل أسلمتُم، أم أنتم بعدُ على كفركم؟ وهذا كقولك لمن لخَّصْتَ له المسألة ولم تُبْقِ من طرق البيان والكشف طريقاً إلا سلكتَه: هل

---

(١) السبعة ص٢٢٢-٢٢٣، والتيسير ص٩٣.

(٢) موضع كلمة «اتَّبَعَنِ» ليس رأسَ آية، ولعله أراد الوقفَ عليها. وعبارة المحرر الوجيز ١/ ٤١٤: وهذه النون إنما هي لتسلم فتحة لام الفعل، فهي مع الكسرة تغني عن الياء لاسيما إذا كانت رأس آية. . . فمن ذلك قوله تعالى: (ربي أكرمن). وينظر الدر المصون ٣/ ٩٢.

(٣) كذا في النسخ الخطية والمحرر الوجيز ١/ ٤١٤. وفي «ديوان» الأعشى ص٦٥ (والبيت له)، و«الكتاب» ٤/ ١٨٧ (والبيت من شواهده): ارتيادي.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤١٤. وتفصيل الكلام في تفسير الطبري ٥/ ٢٨٧. وقوله: تقرير، يعني استفهام تقرير، وينظر أيضاً تفسير الطبري ٥/ ٢٨٦-٢٨٧، وتحرَّفت اللفظة في (د١) والمطبوع إلى تقدير.

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٤١٤، وكلام الزجاج الذي قبله فيه، وهو في معاني القرآن له ١/ ٣٩٠.

(٦) الكشاف ١/ ٤١٩-٤٢٠.

فهمتَها؟! لا أمَّ لك! ومنه قولُه عزَّ وعلا: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] بعدَ ما ذكر الصوارفَ عن الخمر والميسر. وفي هذا الاستفهام استقصارٌ وتعيير بالمعاندة وقلَّة الإنصاف؛ لأنَّ المُنصف إذا تجلَّت له الحُجَّة؛ لم يتوقَّف إذْعانُه للحقّ، وللمعاند بعدَ تجلّي الحُجَّة ما يضربُ أسداداً بينه وبين الإذعان، وكذلك في «هل فهمتَها» توبيخٌ بالبَلادة وكِلَّةِ القَريحة، وفي «فهل أنتم منتهون» بالتقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهيِّ عنه. انتهى كلامُه. وهو حسن وأكثرُه من باب الخَطابة.

﴿فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا﴾ أي: إنْ دخلُوا في الإسلام فقد حصلت لهم الهداية، وعُبِّر بصيغة الماضي المصحوب بـ «قد» الدالَّة على التحقيق مبالغةً في الإخبار بوقوع الهدى وحصوله لهم.

وقال الزمخشريّ: فقد نفعُوا أنفسَهم حيث خرجُوا من الضَّلالة إلى الهدى[(١)] ومن الظلمة إلى النور. انتهى.

﴿وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾ أي: هم لا يَضُرُّونك بتولِّيهم، وما عليك أنت إلا تنبيهُهُم بما تُبَلِّغُهُ إليهم من طلب إسلامهم وانتظامهم في عبادة الله وحدَه.

وقيل: إنها آيةُ موادعة منسوخةٌ بآية السيف، ولا تحتاج إلى معرفة تاريخ النزول[(٢)] وإذا نظرتَ إلى سبب نزول هذه الآيات ـ وهو وفود وفد نجران ـ فيكون المعنى: فإنما عليك البلاغ بقتالٍ وغيره.

﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ فيه وعيدٌ وتهديدٌ شديد لمن تولَّى عن الإسلام، ووَعْدٌ بالخير لمن أسلم، إذْ معناه أنَّ الله مطَّلع على أحوال عبيدِه، فيُجازيهم بما تقتضي حكمتُه.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ﴾ الآية هي في اليهود والنصارى. قاله محمد بنُ جعفر بن الزُّبير وغيرُه، وصَفَ مَنْ تولَّى عن الإسلام وكفرَ بثلاث صفات.

---

(١) من قوله: وحصوله لهم. . إلى هذا الموضع، سقط من مطبوع البحر.

(٢) وقال ابن عطية خلافَ هذا، قال: وهذا يحتاج أن يقترن به معرفةُ تاريخ نزولها. ينظر المحرر الوجيز ١/ ٤١٤.

إحداها: كفره بآيات الله، وهم وإن كانوا مُقِرِّين[١] بالصانع جُعل كُفْرُهم ببعضٍ مِثْلَ كفرِهم بالجميع، أو بجعلِ «بآيات الله» مخصوصاً بما يسبق إليه الفهم من القرآن والرسولِ ﷺ.

الثانية: قتلهم الأنبياء وقد تقدَّمت كيفيةُ قتلِهم في البقرة [٦١] في قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ والألف واللام في «النبيِّين» للعهد.

والثالثة: قتلُ مَنْ أَمَرَ بالعدل[٢].

فهذه ثلاثة أوصاف بُدِئَ فيها بالأعظم فالأعظم، وبما هو سببٌ للآخَر.

فأوَّلُها: الكُفر بآيات الله، وهو أقوى الأسباب في عدم المبالاة بما يقع من الأفعال القبيحة.

وثانيها: قتلُ مَنْ أظهرَ آياتِ الله واستدلَّ بها.

والثالث: قتلُ أتباعِهم ممَّن يأمرُ بالمعروف وينهى عن المنكر.

وهذه الآية جاءت وعيداً لمن كان في زمانه ﷺ، ولذلك جاءت الصِّلة بالمستقبل. ودخلت الفاء في خبر «إنَّ» لأنَّ الموصول ضُمِّنَ معنى اسم الشرط. ولمَّا كانوا على طريقة أسلافِهم في ذلك نُسب إليهم ذلك، ولأنهم أرادوا قَتْلَهُ ﷺ وقَتْلَ أتْباعِه، فأُطلق ذلك عليهم مجازاً، أي: مِن شأنهم وإرادتِهم ذلك ويُحتمل أن تكون الفاءُ زائدة على مذهب مَنْ يرى ذلك، وتكون هذه الجملة حكايةً عن حال آبائهم وما فعلوه في غابر الدَّهر من هذه الأوصاف القبيحة، ويكونُ في ذلك إرذالٌ لمن انتصبَ لعداوة رسول الله ﷺ، إذ هم سالكون في ذلك طريقةَ آبائهم.

والمعنى: إنَّ آباءكم الذين أنتم مستمسكون بدينهم كانوا على الحالة التي أنتم عالمون بها من الاتِّصاف بهذه الأوصاف، فينبغي لكم أن تسلكوا غيرَ طريقهم، فإنَّهم لم يكونوا على حقّ. فذِكْرُ تقبيح الأوصاف والتوعُّدُ عليها بالعقاب ممَّا يُنفِّرُ عنها، ويحملُ على التحلِّي بنقائضها من الإيمان بآيات الله وإجلالِ رسله واتِّباعهم.

---

(١) في (د١): وهم مُقِرِّين، سقط منها لفظ «وإن كانوا»، وفي مطبوع البحر: وهم مقرُّون.
(٢) الكلام بنحوه مفصَّل في تفسير الرازي ٧/ ٢٢٩-٢٣٠.

وقرأ الحسن[١]: «ويُقَتِّلُونَ النبيِّين» بالتشديد، والتشديد هنا للتكثير بحسب المحلّ.

وقرأ حمزة وجماعة من غير السبعة: «ويقاتلون» الثاني[٢].

وقرأها الأعمش: «وقاتَلوا الذين» وكذا هي في مصحف عبد الله[٣].

وقرأ أُبيّ: «يقتلون النبيين والذين يأمرون»[٤].

ومَنْ غايرَ بين الفعلين فمعناه واضح، إذ[٥] لم يذكر أحدَهما على سبيل التوكيد، ومن حذفَ اكتفى بذكر فعلٍ واحد لاشتراكهم في القتل، ومن كرَّر الفعل فذلك على سبيل عطف الجمل وإبراز كلِّ جملة في صورة التشنيع والتفظيع؛ لأنَّ كلَّ جملة مستقلةٌ بنفسها، أو لاختلاف ترتُّب العذاب بالنسبة على مَنْ وقع به الفعل، فقَتْلُ الأنبياء أعظمُ من قَتْلِ مَنْ يأمرُ بالمعروف من غير الأنبياء، فجُعلَ القتلُ بسبب اختلاف مُتَرتِّبِهِ[٦] كأنَّهما فعلان مختلفان.

وقيل: يحتمل أن يراد بأحد القتلين تفويتُ الرُّوح، وبالآخر الإهانةُ وإماتةُ الذِّكر، فيكونان إذ ذاك مختلفين.

وجاء في هذه السورة ﴿بِغَيۡرِ حَقٍّ﴾ بصيغة التنكير، وفي البقرة [٦١] «بغير الحقِّ» بصيغة التعريف لأنَّ الجملة هنا أُخرجت مخرجَ الشرط، وهو عامّ لا يتخصَّص، فناسب أن يكون المنفيّ بصيغة التنكير حتى يكونَ عامًّا، وفي البقرة جاء ذلك في صورة الخبر عن ناس معهودين، وذلك قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ﴾ فناسبَ أن يأتيَ بصيغة التعريف، لأنَّ الحقَّ الذي كان يُستباح به قتلُ الأنفس عندهم كان معروفاً، كقوله: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ

(١) تفسير الثعلبي ٢/ ٣١، والكشاف ١/ ٤٢٠، وتفسير الرازي ٧/ ٢٢٩.

(٢) يعني قوله: ويقاتلون الذين... وهي في السبعة ص٢٠٣، والتيسير ص٨٧.

(٣) تفسير الثعلبي ١/ ٣١، والكشاف ١/ ٤٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤١٥.

(٤) الكشاف ١/ ٤٢٠، وتفسير الرازي ٧/ ٢٣١.

(٥) في (د١) والمطبوع: إذا. وفي (أ) و(ب) و(ت) و(ع): وإذا. وهي غير واضحة في (ح). والمثبت من (د٢) و(يه).

(٦) في (ت) و(ع): مرتبة، وفي مطبوع البحر: مرتبته.

﴿فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة: ٤٥] فالحقُّ هذا الذي تُقتل به الأنفس معهودٌ معروف، بخلاف ما في هذه السورة.

وقد تقدّم في البقرة أنَّ قوله: ﴿بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ﴾ هي حالٌ مؤكِّدة، إذْ لا يقعُ قتلُ نبيٍّ إلا بغير الحق، وأوضحنا ذلك، فأغنَى عن إعادته وإيضاحِه هنا.

ومعنى «من الناس» أي: غير الأنبياء، إذ لو قال: «ويقتلون الذين يأمرون بالقسط» لكان مندرجاً في ذلك الأنبياءُ لصدق اللفظ عليهم، فجاء: «من الناس» بمعنى: من غير الأنبياء.

قال الحسن: تدلُّ الآية على أنَّ القائم بالأمر بالمعروف تلي منزلتُه في العِظَم منزلةَ الأنبياء.

وعن أبي عُبيدة بن الجرَّاح: قلتُ: يا رسول الله، أيُّ الناسِ أشدُّ عذاباً يومَ القيامة؟ قال: «رجلٌ قتلَ نبيًّا أو رجلاً أمرَ بمعروف ونهى عن منكر» ثم قرأها. ثمَّ قال: «يا أبا عُبيدة، قَتَلَتْ بنو إسرائيل ثلاثةً وأربعين نبيًّا من أوَّل النهار في ساعة واحدة، فقام مئةٌ واثنا عَشَرَ رجلاً من عُبَّاد بني إسرائيل، فأَمَرُوا قَتَلَتَهُم بالمعروف، ونَهَوْهُم عن المنكر، فقُتلوا جميعاً من آخِر النهار»(١).

﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الخطابُ للنبيِّ ﷺ، وهو يدلُّ على أنَّ المرادَ معاصِرُوه، لا آباؤهم، فيكون إطلاقُ قَتْلِ الأنبياء مجازاً لأنَّهم لم يَقتلوا أنبياءَ، لكنَّهم رضُوا ذلك وراموه، وهذه الجملة هي خبر «إنَّ»، ودخلت الفاء لما تَضَمَّن الموصولُ من معنى اسم الشرط كما قدَّمناه، ولم يُعْبَ بهذا الناسخ لأنه لم يُغَيِّر معنى الابتداء، أعني «إنَّ»، ومع ذلك في المسألة خلاف، الصحيحُ جوازُ دخول الفاء في خبر «إنَّ» إذا كان اسمُها مضمَّناً معنى الشرط.

وقد تقدَّمت شروطُ جواز دخول الفاء في خبر المبتدأ، وتلك الشروط معتبرة

---

(١) تفسير الطبري ٥/٢٩١، وتفسير الثعلبي ٢/٣١، والكشاف ١/٤٢٠، وتفسير القرطبي ٥/٧٢.

هنا، ونظيرُ هذه الآية في دخول الفاء ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ مَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [محمد: ٣٤]. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [الأحقاف: ١٣]. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ [البروج: ١٠]. ومَنْ منعَ ذلك جعل الفاء زائدة، ولم يقس زيادتها.

وتقدَّم أنَّ البِشارة هي أوَّلُ خبر سارٍّ، فإذا استُعملت مع ما ليس بسارٍّ؛ فقيل: ذلك هو على سبيل التَّهَكُّم والاستهزاء كقوله:

تَحِيَّةُ بينِهم ضَرْبٌ وَجِيعُ[1]

أي: القائمُ لهم مَقام الخبر السارّ هو العذابُ الأليم.

وقيل: هو على معنى تأثّر البَشَرة من ذلك، فلم يؤخذ فيه قيد السرور، بل لُوحِظَ معنى الاشتقاق.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ تقدَّم تفسير هذه الجملة عند قوله: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ [البقرة: ٢١٧] فأغنى عن إعادته.

وقرأ ابنُ عبَّاس وأبو السَّمَّال: «حَبَطَتْ» بفتح الباء، وهي لغة[2].

﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ مجيءُ الجمع هنا أحسنُ من مجيء الإفراد؛ لأنَّه رأسُ آية، ولأنه بإزاء مَنْ للمؤمنين من الشُّفعاء الذين هم الملائكة والأنبياء وصالحو المؤمنين، أي: ليس لهم كأمثال هؤلاء.

والمعنى بانتفاء الناصرين انتفاءُ ما يترتَّب على النصر من المنافع والفوائد، وإذا انتفَتْ من جمعٍ فانتفاؤها من واحد أَوْلَى، وإذا كان جمعٌ لا يَنْصُر؛ فأحرى أن لا يَنْصُرَ واحدٌ.

(١) هو عَجزُ بيت، وصدرُه: وخَيْلٍ قد دَلَفْتُ لها بخَيْلٍ. وهو من شواهد الكتاب ٢/ ٣٢٣ و٣/ ٥٠، ونُسب فيه لعمرو بن معديكرب. وينظر الخصائص ١/ ٣٦٨، وخزانة الأدب ٩/ ٢٥٧. وسلف في تفسير الآية (٢٠٧) من سورة البقرة.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤١٥. ونُسبت في القراءات الشاذة ص١٩ لأبي واقد وأبي الجرَّاح.

ولمَّا تقدَّم ذكرُ معصيتهم بثلاثة أوصاف؛ ناسبَ أن يكونَ جزاؤهم بثلاثة ليُقابَلَ كلُّ وصف بمناسِبِه، ولمَّا كان الكُفر بآيات الله أعظمَ؛ كان التبشيرُ بالعذاب الأليم أعظم، وقابلَ قتلَ الأنبياء بحُبوطِ العمل في الدنيا والآخرة، ففي الدُّنيا بالقتل والسبْي وأخذِ المال والاسترقاق، وفي الآخرة بالعقاب الدائم، وقابلَ قتلَ الآمرين بالقسط بانتفاء الناصرين عنهم إذا حلَّ بهم العذاب؛ كما لم يكن للآمرين بالقسط مَنْ ينصرُهم حين حلَّ بهم قتلُ المعتدين؛ كذلك المعتدون لا ناصِرَ لهم إذا حلَّ بهم العذاب.

وفي قوله: «أولئك» إشارةٌ إلى مَنْ تقدَّم موصوفاً بتلك الأوصاف الذميمة، وأخبر عنه بـ «الذين» إذْ هو أبلغُ من الخبر بالفعل، ولأنَّ فيه نوعَ انحصار، ولأنَّ جَعْلَ الفعل صلةً يدلُّ على كونها معلومةً للسامع معهودةً عنده، فإذا أخبرتَ بالموصول عن اسم استفاد المخاطَبُ أنَّ ذلك الفعل المعلوم عنده المعهود[1] هو منسوبٌ للمخبَر عنه بالموصول؛ بخلاف الإخبار بالفعل، فإنك تخبر المخاطَبَ بصدوره عمَّن أخبرتَ به عنه، ولا يكون ذلك الفعل معلوماً عنده، فإنْ كان معلوماً عنده جعلتَه صلةً وأخبرتَ بالموصول عن الاسم.

قيل: وجمعَتْ هذه الآيات ضُروباً من الفَصاحة والبلاغة:

أحدُها: التقديم والتأخير في ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ قال ابنُ عبَّاس: التقديرُ: شَهِدَ الله أنَّ الدِّين عند الله الإسلام إنه لا إله إلا هو. ولذلك قرأ: «إنَّه» بالكسر، و«أنَّ الدِّين» بالفتح.

وإطلاق اسم السبب على المسبَّب في قوله: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ عبَّر بالعلم عن التوراة والإنجيل، أو النبيّ ﷺ؛ على الخلاف الذي سبق.

وإسناد الفعل إلى غير فاعله في «حَبِطَتْ أعمالُهم» و«أصحاب النار».

والإيماء في قوله: «بَغْياً بينهم» فيه إيماءٌ إلى أنَّ البغي[2] دائرٌ بينهم[3]، شائع فيهم، وكلُّ فِرْقة منهم تُجاذبُ منه طرفاً.

---

(١) في (د١) والمطبوع: أن ذلك الفعل المعهود المعلوم عنده المعهود.. وفي (أ) و(ع): أن ذلك المخاطب بالمعلوم عنده المعهود... الخ.

(٢) في (د١) و(د٢) و(ح) و(يه) ومطبوع البحر: النفي. وهو تحريف.

(٣) لم ترد لفظة «بينهم» في (د١) والمطبوع.

والتعبير بـ «بعض» عن «كلّ» في «أسلمتُ وجهي».

والاستفهام الذي يُرادُ به التقريرُ أو التوبيخ والتقريع في قوله: «أأسلمتم».

والطِّباق المقدّر في قوله: «فإن أسلموا فقد اهتَدَوْا وإنْ تَوَلَّوا فإنما عليك البلاغ». ووجهُه أنَّ الإسلام الانقيادُ إلى الإسلام والإقبالُ عليه، والتولّي ضدُّ الإقبال، والتقدير: وإن تَوَلَّوْا فقد ضلُّوا، والضلالة ضدُّ الهداية.

والحشو الحسن في قوله: «بغير حقّ» فإنه لم يُقتل قطّ نبيّ بحقّ، وإنما أتى بهذه الحشوة ليتأكّدَ قبحُ قتلِ الأنبياء ويعظُمَ أمرُه في قلب العازم عليه.

والتكرار في: «ويقتلون الذين» تأكيداً لقُبح ذلك الفعل.

والزيادة في «فبشّرهم» زاد الفاء إيذاناً بأنَّ الموصول ضُمِّن معنى الشرط.

والحذف في مواضع قد تكلَّمنا عليها فيما سبق.

❊ ❊ ❊

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ
فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِى
دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا
كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ
مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ تُولِجُ ٱلَّيْلَ
فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ۖ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ ۖ وَتَرْزُقُ مَن
تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ
فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾
قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ
كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ
تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٣٠﴾ قُلْ إِن كُنتُمْ
تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ
وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾.

المفردات غَرَّ يَغُرُّ غُروراً: خَدَعَ، والغِرُّ الصغير، والغَرِيرَة الصغيرة، سُمِّيَا بذلك لأنهما ينخدعان بالعَجَلة، والغِرَّة منه، يُقال: أخذَه على غِرَّة، أي: تغفُّل وخِداع، والغُرَّة بَياضٌ في الوجه، يقال منه: وَجْهٌ أغَرُّ، ورجلٌ أغَرُّ، وامرأةٌ غَرَّاءُ، والجمع على القياس فيهما غُرّ، قالوا: وليس بقياس، وغُرَّان[١]، قال[٢]:

ثِيابُ بني عَوْفٍ طَهارَى نَقِيَّةٌ ... وأَوْجُهُهُم عند المَشاهِدِ غُرَّانُ

نَزَعَ يَنزِعُ: جَذَبَ، وتَنازَعْنا الحديث: تَجاذَبْناه، ومنه نزاعُ الميِّت، ونَزَعَ إلى كذا: مالَ إليه وانجذب، ثم يُعبَّر به عن الزَّوال، يقال: نَزَعَ الله عنه الشَّرّ: أزَالَه.

وَلَجَ يَلِجُ وُلوجاً ولِجَةً ووَلْجاً[٣]، وتَوَلَّج تَوَلُّجا، واتَّلَجَ اتِّلاجاً. قال[٤]:

فإنَّ القَوافي يَتَّلِجْنَ مَوالِجاً ... تَضايَقُ عنها أنْ تَوَلَّجَها الإبَرْ

الأمَدُ: غايةُ الشيء ومنتهاه، وجمعه آماد.

اللهمَّ: هو الله، إلا أنه مختصٌّ بالنداء، فلا يستعمل في غيره، وهذه الميم التي لحقَتْه عند البصريين هي عِوَضٌ من حرف النِّداء، ولذلك لا تدخلُ عليه إلا في الضرورة، وعند الفرَّاء هي من قوله: يا الله أُمَّنَا بخير. وقد أبطلُوا هذا المذهب في علم النحو. وكثرت هذه اللفظة حتى حذفُوا منها «أل» فقالوا: لاهمَّ، بمعنى «اللهمَّ» قال الرَّاجز:

لاهمَّ إنَّ عامرَ[٥] بنَ جَهْمِ ... أحْرَمَ حَجًّا في ثيابٍ دُسْمِ[٦]

وخُفِّفَتْ ميمُها في بعض اللغات؛ قال:

(١) في الدُّرّ المصون ٣/ ٩٦: الجمع القياسي: غُرّ، وغير القياسي: غُرَّان.
(٢) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص٨٣.
(٣) ضُبطت في (ح) بفتح اللام، وقُيِّدت في الدُّر المصون ٣/ ١٠٢ على وزن وَعْد.
(٤) هو طرفة بن العبد، والبيت في البيان والتبيين ١/ ١٥٨، والخصائص ١/ ١٤، وشرح المفصل ١٠/ ٣٧.
(٥) في (د١) و(د٢) و(ح) و(يه): إني عامر - والمثبت من (أ) و(ب) و(ت) و(ع).
(٦) هو في اللسان (وذم) برواية: أوْذَمَ حجًّا. وهما بمعنى. وقوله: ثيابٍ دُسْم، أي: متلطِّخة بالذنوب.

كَـــحَـــلْـــفَـــةٍ مِـــن أبِـــي رِيـــاحٍ يَـــسْـــمَـــعُـــهـــا الـــلَّـــهُـــمُ الـــكُـــبَـــارُ[1]

الصَّدْر معروف، وجمعه صُدُور.

* * *

التفسير ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ قال السُّدِّيّ: دعا النبيُّ ﷺ اليهودَ إلى الإسلام، فقال له النُّعمان بن أبي أوفى: هَلُمَّ نُخاصِمْك إلى الأحبار، فقال: «بل إلى كتاب الله» فقال: بل إلى الأحبار. فنزلت[2].

وقال ابن عباس: دخلَ ﷺ إلى المِدْراس على اليهود، فدعاهم إلى الله، فقال نُعيم بنُ عَمرو والحارثُ بنُ زيد: على أيِّ دِينٍ أنتَ يا محمد؟ فقال: «على مِلَّة إبراهيم» قالا: إنَّ إبراهيم كان يهوديًا. فقال ﷺ: «فهلمُّوا إلى التوراة» فأبَيا عليه. فنزلت[3].

وقال الكلبي: زنى رجلٌ منهم بامرأة، ولم يكن بعدُ في ديننا الرَّجْم، فتحاكموا إلى رسول الله ﷺ تخفيفاً للزانيَيْن لشرفهما، فقال ﷺ: «إنَّما أحكم بكتابكم» فأنكروا الرَّجْم، فجيء بالتوراة، فوَضَعَ حَبْرُهُم ابنُ صُوريا يدَهُ على آية الرَّجْم، فقال عبدُ الله بنُ سَلَام: جاوِزْها يا رسول الله، فأظهرَها فرُجِما[4].

---

(١) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص٣٣٣ برواية: لاهُهُ الكُبارُ. وسلف أوائل تفسير سورة الفاتحة. وينظر شرح ألفاظه ثمة. قال البغدادي في خزانة الأدب ٢/ ٢٦٩: أورده جماعة من النحويين؛ منهم المرادي في شرح ألفيته: يسمعها لاهُمُ الكُبارُ. على أن فيه شذوذَيْن: أحدُهما: استعمالُه في غير النداء، لأنه فاعل يسمعها، والثاني: تخفيفُ ميمه، وأصلُها التشديد. ثم نقل عن الأصمعي رواية: يسمعها الواحدُ الكُبَار. اهـ. وسيكرر المصنف البيت في شرح الآيات قريباً، ويذكر فيه هذين الشذوذين. وينظر أيضاً الدّرّ المصون ٣/ ٩٨.

(٢) تفسير الثعلبي ٢/ ٣٢، وزاد المسير ١/ ٣٦١-٣٦٧.

(٣) تفسير الثعلبي ٢/ ٣٢-٣٣، وتفسير الطبري ٥/ ٢٩٣، والمحرر الوجيز ١/ ٤١٥، وزاد المسير ١/ ٣٦٦، وتفسير القرطبي ٥/ ٧٧.

(٤) تفسير الثعلبي ٢/ ٣٣، وزاد المسير ١/ ٣٦٦.

وقال النقاش: نزلت في جماعة من اليهود أنكروا نبوَّته، فقال لهم: «هلمُّوا إلى التوراة، ففيها صفتي» [فأبَوْا][1].

وقال مقاتل: دعا جماعةً من اليهود إلى الإسلام، فقالوا: نحن أحقُّ بالهدى منك، وما أرسلَ الله نبيًّا إلا من بني إسرائيل. قال: «فأَخْرِجُوا التوراةَ، فإني مكتوبٌ فيها أني نبيّ» فأبَوْا، فنزلت[2].

و«الذين أوتوا نصيباً من الكتاب» هم اليهود، و«الكتاب» التوراة. وقال مكيّ وغيرُه: اللوح المحفوظ[3].

وقيل: «من الكتاب» جنس للكتب المنزلة. قاله ابنُ عطية وبدأ به، والزمخشريّ[4]. و«من» تبعيض.

وفي قوله: «نصيباً» ـ أي: طرفاً وحظّاً ـ هو[5] بعضُ الكتاب، وفي ذلك تحقيرٌ لهم[6]؛ إذْ هُم لم يحفظوه ولم يعلموا جميعَ ما فيه.

﴿يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ هو التوراة. وقال الحسن وقتادة وابنُ جُريج: القرآن. و«يُدْعَوْن» في موضع الحال من «الذين» والعامل: «تَرَ»، والمعنى: ألا تعجبُ من هؤلاء مَدْعُوِّين إلى كتاب الله، أي: في حال أن يُدْعَوْا إلى كتاب الله.

﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ أي: ليحكم الكتاب بينهم[7].

وقرأ الحسن وأبو جعفر وعاصم الجحدريّ: «لِيُحْكَمَ» مبنياً للمفعول[8]، والمحكومُ فيه هو ما ذُكر في سبب النزول.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤١٥-٤١٦، وتفسير القرطبي ٥/ ٧٧. وما بين حاصرتين منهما. وهو بنحو قول مقاتل الآتي.
(٢) زاد المسير ١/ ٣٦٧.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤١٦. ولفظ قول مكي فيه: الكتاب الأول اللوح المحفوظ، والثاني التوراة.
(٤) الكشاف ١/ ٤٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤١٦.
(٥) في (د١) والمطبوع: وظاهر، بدل: وحظاً هو.
(٦) قوله: وتحقيرٌ لهم، من (أ) و(ب) و(ت) و(ع).
(٧) لفظة «بينهم» من (يه).
(٨) المحرر الوجيز ١/ ٤١٦. وأبو جعفر من العشرة، وقراءتُه في النشر ٢/ ٢٢٧، وهي في الكشاف ١/ ٤٢٠ دون نسبة.

﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ هذا استبعاد لتولِّيهم بعد علمهم بأنَّ الرُّجوع إلى كتاب الله واجب(١)، ونَسبَ التولِّي إلى فريق منهم لا إلى جميع المَدْعُوِّين(٢) لأنَّ منهم من أسلم ولم يتولَّ، كابن سلَام وغيرِه(٣).

﴿وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ جملة حاليّة مؤكِّدة، لأنَّ التولِّي هو الإعراض، أو مُبَيِّنة لكون التولِّي عن الداعي والإعراض عمَّا دعا إليه، فيكون المتعلَّق مختلفاً، أو لكون التولِّي بالبَدَن والإعراض بالقلب، أو لكون التولِّي من علمائهم والإعراض من أتباعهم. قاله ابنُ الأنباريّ. أو جملة مستأنَفة؛ أخبر عنهم بأنهم قومٌ لا يزالُ الإعراضُ عن الحقّ واتِّباعِه من شأنهم وعادتهم.

وفي قوله: «بينهم» دليلٌ على أنَّ المتنازَعَ فيه كان بينَهم واقعاً، لا بينهم وبين رسول الله ﷺ، وهو خلاف ما ذُكر في أسباب النزول، فإنْ صحَّ سببٌ منها كان المعنى: ليحكمَ بينهم وبين رسول الله ﷺ، وإن لم يصحَّ حُمل على الاختلاف الواقع بين مَنْ أسلم من أحبارهم وبين مَنْ لم يُسْلم، فدُعُوا إلى التوراة التي لا اختلافَ في صحتها عندهم(٤) ليحكم بين المُحِق والمُبْطِل، فتولَّى مَنْ لم يُسْلم.

قيل: وفي هذه الآية دليلٌ على صحَّة نبوَّة رسول الله ﷺ؛ لأنَّهم لولا علمُهم

---

(١) الكشاف ١/ ٤٢٠. وقوله: استبعاد يعني به استبعاد مضمون الجملة الواقعة بعد «ثُمَّ» عن مضمون الجملة الواقعة قبلها. وتكون «ثُمَّ» هنا للتراخي الرُّتَبي لا الحقيقي، وهو الذي ليس فيه معنى «ثُمَّ» المعروف في اللغة من الترتيب والتراخي، إنما يطلق عليه «ثُمَّ» مجازاً، كما في قوله تعالى أيضاً: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾. وقد يجيء بمعنى التقريع، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ﴾، وقد يجيءُ بمعنى التعجُّب نحو قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾﴾. وقد يجيء بمعانٍ أُخر، وفي هذه المعاني كلها لا تكون «ثُمَّ» لترتيب الزمان، بل لبُعْدِ ما بين الحالين. ينظر الكليات ص٣٢٥-٣٢٦، وشرح الكافية ٤/ ٣٩٧، وحاشية الشهاب ٣/ ١٥.

(٢) في (د١) والمطبوع: المبعَّدين. وهي غير واضحة في (ب).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤١٣.

(٤) في (د١) و(د٢) و(ح) و(يه) ومطبوع البحر: عندكم، وسقط الكلام من (ت) في هذا الموضع، والمثبت من (أ) و(ب) و(ع). والكلام بنحوه في الكشاف ١/ ٤٢٠.

بما ادَّعاه في كتبهم من نعته وصحة نبوَّته لَمَا أعرضُوا، ولَسَارَعُوا إلى موافقةِ ما في كتبهم حتى يُنبئوا عن بطلان دعواه[١].

وفيها دليل على أنَّ مَنْ دَعاه خصمُه إلى الحُكم الحقِّ لزمَتْه إجابتُه؛ لأنه دعاه إلى كتاب الله، ويعضُدُه: ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [النور: ٤٨].

قال القرطبيّ: وإذا دُعيَ إلى كتاب الله وخالفَ، تعيَّن زجرُه بالأدب على قدر المخالِف والمخالَف، وهذا الحكم جارٍ عندنا بالأندلس وبلادِ المغرب وليس بالديار المصرية[٢].

قال ابنُ خُويزمَنْداد المالكيّ: واجبٌ على مَنْ دُعِيَ إلى مجلس الحاكم[٣] أن يُجيب ما لم يعلم أنَّ الحاكم فاسق.

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ الإشارة بـ «ذلك» إلى التولِّي، أي: ذلك التولِّي بسبب هذه الأقوال الباطلة، وتسهيلِهم على أنفسهم العذاب، وطمعِهم في الخروج من النار بعد أيام قلائل؛ قال الزمخشريّ[٤]: كما طمعت المجبِّرة[٥] والحَشَويَّة ﴿وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ من أنَّ آباءهم الأنبياء يشفعون لهم كما غَرِيَ أولئك بشفاعة رسول الله ﷺ في كبائرهم. انتهى كلامه.

وهو على عادته من اللَّهَج بسبِّ أهل السُّنَّة والجماعة، ورميهم بالتشبيه، والخروج إلى الطعن عليهم بأيِّ طريق أمكنه.

وتقدّم تفسير هذه الأيام المعدودات في سورة البقرة [٨٠] فأغنى عن إعادته هنا إلا أنه جاء هناك «معدودة» وهنا «معدودات» وهما طريقان فصيحان، تقول: جبال شامخة، وجبال شامخات، فتجعل صفة جمع التكسير للمذكر الذي لا يعقل تارة

---

(١) الكلام بنحوه في أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٨.
(٢) تفسير القرطبي ٥/ ٧٧. وصدر الكلام لابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٢٦٧.
(٣) في (د١) والمطبوع: الحكم. وهذا القول في تفسير القرطبي ٥/ ٧٨.
(٤) الكشاف ١/ ٤٢١.
(٥) في (أ) و(ع) والمطبوع: الجبريَّة. وهما بمعنى. وهم الذين ينفُون الفعل عن العبد ويُضيفونه إلى الله تعالى. ينظر المِلل والنِّحل ١/ ١٠٨.

لصفة الواحدة المؤنثة، وتارة لصفة المؤنَّثات، فكما تقول: نساء قائمات؛ كذلك تقول: جبال راسيات، وذلك مَقيس مطَّرد فيه.

﴿وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ قال مجاهد: الذي افترَوْه هو قولُهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ وقال قتادة: قولُهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ وقيل: ﴿لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ﴾. وقيل: مجموع هذه الأقوال[1].

وارتفع «ذلك» بالابتداء، و«بأنهم» هو الخبر، أي: ذلك الإعراض والتولّي كائنٌ لهم وحاصلٌ بسبب هذا القول، وهو قولهم: إنهم لا تمسُّهم النار إلا أياماً قلائلَ يحصُرُها العدّ. وقيل: خبر مبتدأ محذوف، أي: شأنُهم ذلك، أي: التولّي والإعراض. قاله الزَّجّاج[2]. وعلى هذا يكون «بأنَّهم» في موضع الحال، أي: مصحوباً بهذا القول، و«ما» في «ما كانوا» موصولة أو مصدرية.

﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ هذا تعجيبٌ من حالهم واستعظامٌ لِعِظَم مقالتهم حين أُخلفت[3] مطامعُهم وظَهَرَ كذبُ دعواهم، إذْ صاروا إلى عذابٍ ما لهم حيلةٌ في دفعه، كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ [البقرة: ١١١] وهذا الكلام يقال عند التعظيم لحال الشيء: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [محمد: ٢٧].

وقال:

فكيف بنفسٍ كلَّما قلتُ أشرفَتْ ... على البُرْءِ من دَهْماءَ هِيضَ انْدِمالُها[4]

وقال:

فكيفَ وكلٌّ ليس يَعْدُو حِمَامَهُ ... وما لامْرِئٍ عمَّا قَضَى اللهُ مَزْحَلُ[5]

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٢٩٧-٢٩٨، والمحرر الوجيز ١/ ٤١٦، وتفسير الرازي ٧/ ٢٣٤.

(٢) معاني القرآن ١/ ٣٩٢.

(٣) في المطبوع و(ت): اختلفت.

(٤) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ٢/ ٧١ برواية: حوصاء، بدل: دهماء. وهو في اللسان (دمل)، وخزانة الأدب ١١/ ٧٨.

(٥) البيت ضمن قصيدة نُسبت لإبراهيم بن كنف الصنعاني في الوافي بالوفيات ٦/ ٩٤-٩٥، وهي دون نسبة في أمالي القالي ١/ ١٧٠-١٧١ في سياق قصة، وبعضُها في شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٥٨-٢٦٠ دون ذكر البيت أعلاه، وفيه إبراهيم بن كنيف النبهاني، وهو شاعر إسلامي كما ذكر البكري في شرح الأمالي ١/ ٤٣٠.

وانتصاب «كَيْفَ» قيل: على الحال، والتقدير: كيف يصنعون؟ وقدَّرَهُ الحَوفيّ: كيف يكونُ حالُهم؟ فإنْ أراد «كان» التامَّة؛ كانت في موضع نصب على الحال، وإن كانت الناقصة كانت في موضع نصب على خبر «كان»، والأجودُ أن تكون في موضع رفع خبراً لمبتدأ محذوف يدلُّ عليه المعنى، التقدير: كيف حالُهم؟

والعاملُ في «إذا» ذلك الفعلُ الذي قدَّرُوه[1]، أو العاملُ في «كيف» إذا كانت خبراً عن المبتدأ إنْ قلنا إنَّ انتصابَها انتصابَ الظروف[2]، وإنْ قلنا إنها اسمٌ غير ظرف فيكون العامل في «إذا» المبتدأ الذي قدَّرناه، أي: فكيفَ حالُهم في ذلك الوقت.

وهذا الاستفهام لا يحتاج إلى جواب، وكذا أكثر استفهامات القرآن لأنها من عالِم الشهادة، فإنَّما استفهامُه تعالى تقريع.

واللام تتعلَّق بـ «جَمَعْنَاهُم» والمعنى: لقضاء يوم وجزائه، كقوله: ﴿إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ﴾ [آل عمران: ٩] قال النقّاش: اليوم هنا الوقت؛ وكذلك: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] ﴿فِي يَوْمَيْنِ﴾ و﴿فِيٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ [فصلت: ٩-١٠] إنما هي عبارة عن أوقات، فإنَّما الأيام والليالي عندنا في الدنيا.

وقال ابن عطية[3]: الصحيح في يوم القيامة أنه يوم؛ لأنَّ قبله ليلة، وفيه شمس.

ومعنى «لا ريب فيه» أي: في نفس الأمر، أو عند المؤمن، أو عند المخبَر عنه، أو حين يجمعُهم فيه، أو معناه الأمر، خمسة أقوال.

﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ تقدَّم تفسير مثل هذا في البقرة آخر آيات الرِّبا.

﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ قال الكلبيّ: ظهرَتْ صخرةٌ في الخندق فضربَها ﷺ،

---

(١) في (د٢): قُدِّر، وفي (ح) و(د١) و(ع) و(يه): قدَّره.

(٢) يعني أنَّ العامل في «إذا» في هذه الحالة هو الاستقرارُ العاملُ في «كيف». وقوله: «أو العامل» من (ز٢)، وفي النسخ الأخرى: «والعامل». وينظر الدُّرّ المصون ٣/ ٩٧.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤١٦. وفيه أيضاً قول النَّقَّاش السالف.

فبَرَقَ بَرْقٌ، فكبَّر، وكذا في الثانية والثالثة، فقال ﷺ: «رأيتُ[١] في الأولى قصورَ العجم، وفي الثانية قصورَ الروم، وفي الثالثة قصورَ اليمن. فأخبرَني جِبريلُ عليه السلام أن أمتي ظاهرةٌ على الكلّ» فعيَّره المنافقون بأنه يضربُ المِعْوَلَ ويحفر الخندق فَرَقاً ويتمنَّى مُلكَ فارسَ والرُّوم! فنزلت. اختصره السجاونديّ هكذا، وهو سببٌ مطوَّلٌ جدًّا[٢].

وقال ابن عباس: لما فُتحت مكة كَبُرَ على المشركين وخافوا فَتْحَ العجم، فقال عبد الله بن أُبيّ: هم أعزّ وأمنع. فنزلت.

وقال ابن عبَّاس أيضاً وأنس: لمَّا فتح ﷺ مكةَ وَعَدَ أمَّتَه مُلْكَ فارسَ والرُّوم. فنزلت[٣].

وقيل: بلغ ذلك اليهودَ، فقالوا: هيهات هيهات. فنزلت. فذلُّوا وطلبوا الموادعة[٤].

وقال الحسن: سأل ﷺ مُلْكَ فارسَ والرُّوم لأمَّته، فنزلت على لفظ الدعاء[٥]. ورُوِيَ نحوُه عن قتادة أنه ذُكِر له ذلك[٦].

وقال أبو مسلم[٧] الدمشقي: قالت اليهود: واللهِ لا نُطيعُ رجلاً جاء بنقل النُّبوَّة من بني إسرائيل إلى غيرهم. فنزلت.

وقيل: نزلت ردًّا على نصارى نجران في قولهم: إن عيسى هو الله، وليس فيه شيء من هذه الأوصاف[٨].

---

(١) كلمة «رأيتُ» لم ترد في (د١) والمطبوع.
(٢) ينظر تفسير الثعلبي ٢/ ٣٥-٣٦، والكشاف ١/ ٤٢١-٤٢٣، وتفسير الرازي ٨/ ٤.
(٣) ينظر أسباب النزول للواحدي ص٩٣، وتفسير البغوي ١/ ٢٨٩-٢٩٠، وزاد المسير ١/ ٣٦٨.
(٤) في (أ) و(د١) والمطبوع: المواضحة. وهو تحريف.
(٥) تفسير الرازي ٨/ ٤. ووقع في (د١) والمطبوع: النهي، بدل: الدعاء!
(٦) تفسير البغوي ١/ ٢٨٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤١٦، وزاد المسير ١/ ٣٦٨.
(٧) كذا في النسخ الخطية. وفي زاد المسير ١/ ٣٦٨: أبو سليمان. وهو الأشبه.
(٨) المحرر الوجيز ١/ ٤١٦، وتفسير القرطبي ٥/ ٨٠.

والمُلْك هنا ظاهرُه السلطان والغَلَبة، وعلى هذا التفسير جاءت أسبابُ النزول.

وقال مجاهد: المُلك النبوَّة. وهذا يتنزَّل على نقل أبي مسلم في سبب النزول. وقيل: المال والعبيد. وقيل: الدنيا والآخرة[١].

وقال الزَّجّاج: مالك العباد وما ملكوا[٢].

وقال الزمخشريّ: أي تملكُ جنس المُلك، فتتصرَّف فيه تَصَرُّف المُلَّاك فيما يملكون. وقال معناه ابن عطية[٣]، وقد تكلَّم على لفظة «اللهمَّ» من جهة النحو، فقال: أجمعوا على أنَّها مضمومةُ الهاء مشدَّدةُ الميم المفتوحة، وأنها منادى. انتهى.

وما ذكر من الإجماع على تشديد الميم قد نقلَ الفرَّاء تخفيفَ ميمها في بعض اللغات؛ قال وأنشدني بعضُهم:

كَحَلْفَةٍ من أبي رِياحِ ... يسمعُها اللَّهُمُ الكُبارُ[٤]

قال الرَّادُّ عليه: تخفيفُ الميم خطأ فاحش خصوصاً عند الفرَّاء؛ لأنَّ عنده هي التي في «أُمَّنا»[٥] إذْ لا يحتمل التخفيف أنْ تكون الميم فيه بقية «أُمَّنا» قال: والرواية الصحيحة: يسمعُها[٦] لَاهُهُ الكُبار. انتهى.

وإنْ صحَّ هذا البيتُ عن العرب كان فيه شذوذٌ آخرُ من حيثُ استعمالُه في غير النِّداء، ألا تَرَى أنه جعلَه في هذا البيت فاعلاً بالفعل الذي قبلَه؟

قال أبو رجاء العُطارِديّ: هذه الميم تجمع سبعين اسماً من أسمائه[٧].

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٣٠٢-٣٠٤، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٧٨، والنكت والعيون ١/ ٣٨٣.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٩٢.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٤١٧. وكلام الزمخشري السالف في الكشاف ١/ ٤٢١.

(٤) سلف قريباً في تفسير مفردات هذه الآيات. وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٠٤.

(٥) يعني في قوله: يا الله أُمَّنا بخير. وسلف في المفردات.

(٦) المثبت من (د١). وفي النسخ الأخرى: يسمعه.

(٧) تفسير الثعلبي ٢/ ٣٧.

وقال النَّضْرُ بنُ شُميل: من قال: اللهمَّ، فقد دعا الله بجميع أسمائه كلِّها. وقال الحسن: «اللهمَّ» مجمعُ الدعاء[١].

ومعنى قول النَّضْر أنَّ «اللهمَّ» هو «الله» زِيدت فيه الميم، فهو الاسم العَلَم المتضمِّنُ لجميع أوصاف الذَّات، لأنَّك إذا قلت: جاء زيد، فقد ذكرتَ الاسم الخاصّ، فهو متضمِّن جميعَ أوصافِه التي هي فيه من شُهْلَةٍ أو طُول أو جُود أو شجاعة، أو أضدادِها، وما أشبهَ ذلك.

وانتصاب «مالكَ الملك» على أنَّه منادى ثانٍ، أي: يا مالكَ الملك.

ولا يوصف «اللهمَّ» عند سيبويه، وأجاز أبو العباس وأبو إسحاق وَصْفَه، فهو عندهما صفة للاهمَّ، وهي مسألة خلافية يُبحث عنها في علم النحو[٢].

﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ الظاهر أنَّ المُلك هو السُّلطان والغَلَبة كما ظاهرُ «المُلْك» الأوَّل كذلك، فيكون الأوَّلُ عامًّا وهذان خاصَّيْن. والمعنى: إنك تُعطي مَنْ شئتَ قسماً من الملك وتَنْزِعُ ممَّن شئتَ قسماً من الملك.

وقد فُسِّر المُلكُ هنا بالنبوَّة أيضاً[٣]، ولا يتأتَّى هذا التفسير في «تنزعُ الملك» لأنَّ الله لم يُؤتِ النبوَّة لأحد ثم نزعَها منه، إلا أن يكونَ «تنزع» مجازاً بمعنى: تمنعُ النبوَّةَ ممَّن تشاء، فيمكن[٤].

وقال أبو بكر الورَّاق: هو مُلكُ النَّفسِ ومنعُها من اتِّباع الهوى. وقيل: العافية، وقيل: القناعة، وقيل: الغَلَبة بالدِّين والطاعة، وقيل: قيام الليل.

وقال الشِّبْلي: هو الاستغناء بالمُكوِّن عن الكَوْنَيْن.

---

(١) القولان في المحرر الوجيز ١/ ٤١٧.

(٢) أبو العبَّاس هو المُبرِّد، وأبو إسحاق هو الزَّجَّاج وينظر الكتاب ٢/ ١٩٦-١٩٧، والمقتضب ٤/ ٢٣٩، ومعاني القرآن للزَّجَّاج ١/ ٣٩٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤١٧، وارتشاف الضَرَب (للمؤلف) ٤/ ٢١٩٢.

(٣) سلف قريباً من قول مجاهد.

(٤) أوَّلَ الرازي ٨/ ٥ هذا القولَ بأنَّ الله تعالى إذا جعل النبوَّة في نسل رجل ثم أخرجها من نسله صحَّ أن يقال: إنه تعالى نَزَعَها منهم، كما هو حال اليهود.

وقال عبد العزيز بن يحيى: هو قهرُ إبليس كما كان يفرُّ من ظلّ عُمر، وعكسُه مَنْ كان يَجري الشيطانُ منه مَجْرَى الدَّم.

وقيل: مُلك المعرفة بلا علّة كما آتى سَحَرَةَ فرعون، ونَزَعَ من بَلْعَام.

وقال أبو عثمان: هو توفيق الإيمان.

وإذا حملناه على الأظهر ـ وهو السلطنة والغَلَبة وكونُ المؤتَى هو الآمِر المتَّبَع ـ فالذي آتاه الملك هو محمدٌ ﷺ وأمّتُه، والمنزوعُ منهم فارسُ والروم.

وقيل: المنزوع منه أبو جهل وصناديدُ قريش. وقيل: العرب وخلفاءُ الإسلام وملوكُه، والمنزوع منه فارس والروم.

وقال السُّدِّيّ: الأنبياء؛ أُمِرَ الناسُ بطاعتهم، والمنزوعُ منه الجبَّارون، أُمِرَ الناس بخلافهم.

وقيل: آدم وولدُه، والمنزوعُ منه إبليس وجنودُه. وقيل: داود عليه السلام، والمنزوعُ منه طالوت. وقيل: صخر، والمنزوعُ منه سليمان أيامَ محنته. وقيل: المعنى تؤتي المُلك في الجنة من تشاء، وتنزعُ المُلْكَ من ملوك الدنيا في الآخرة ممَّن تشاء. وقيل: المُلك العُزلة والانقطاع، وسمَّوه المُلك المجهول(١).

وهذه أقوال مضطربة وتخصيصاتٌ ليس في الكلام ما يدلُّ عليها، والأَوْلَى أن يُحمل على جهة التمثيل لا الحصر في المراد.

﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ قيل: محمدٌ ﷺ وأصحابُه حين دخلُوا مكة في اثني عشرَ ألفاً ظاهرين عليها، وأَذَلَّ أبا جهل وصناديدَ قُريش حتى حُزَّت رؤوسُهم وأُلْقُوا في القَلِيب.

وقيل: بالتوفيق والعِرْفان، وتُذِلُّ بالخِذْلان.

وقال عطاء: المهاجِرين والأنصار، وتُذِلُّ فارسَ والرُّوم.

وقيل: بالطاعة، وتُذِلُّ بالمعصية. وقيل: بالظَّفَر والغنيمة، وتُذِلُّ بالقتل

---

(١) تنظر الأقوال السابقة في تفسير الثعلبي ٢/ ٣٧-٣٨.

والجِزْية. وقيل: بالإخلاص، وتُذلُّ بالرِّياء. وقيل: بالغِنى، وتُذِلُّ بالفقر. وقيل: بالجنة والرؤية، وتُذِلُّ بالحجاب والنار. قاله الحسن[١] بن الفضل. وقيل: بقهر النفس وتُذِلُّ باتّباع الخِزْي. قاله الورَّاق. وقيل: بقَهْر الشيطان وتُذِلُّ بقهر الشيطان إياه. قاله الكِنانيّ[٢]. وقيل: بالقناعة والرِّضا وتُذِلُّ بالحرص والطمع[٣].

وينبغي حملُ هذه الأقاويل على التمثيل؛ لأنه لا مخصِّص في الآية، بل الذي يقع به العزُّ والذُّلُّ مسكوتٌ عنه.

وللمعتزلة هنا كلام مخالف لكلام أهل السُّنَّة؛ قال الكعبيّ: تؤتي الملك على سبيل الاستحقاق مَنْ يقومُ به، ولا تنزعه إلا ممَّن فسقَ، يدلُّ عليه: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٧] جعل الاصطفاء سبباً للمُلك[٤]، فلا يجوز أن يكون مُلك الظالمين بإيتائه، وكيف[٥] وقد ألزمَهم أن لَا يتملَّكوه[٦]؟ فصحَّ أنَّ الملوك العادلين هم المخصوصون بإيتاء الله الملك، وأما الظالمون فلا. وأمَّا النَّزْعُ فبخلافه، فكما يَنْزِعُه من العادل لمصلحة، فقد يَنْزِعُه من الظالم.

وقال القاضي عبد الجبَّار: الإعزاز المضاف إليه تعالى يكون في الدِّين بالإمداد بالألطاف ومدحهم وتغلّبهم[٧] على الأعداء، ويكون في الدنيا بالمال وإعطاء

(١) كذا في النسخ الخطية وتفسير الثعلبي ٢/ ٤٠. ولعل الصواب: الحُسين. وينظر سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤١٤.

(٢) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): الكسائي. والمثبت من (د٢) و(يه) وهي مهملة من النقط في (ح) و(د١). وفي تفسير الثعلبي ٢/ ٣٩: الكياني. ولم أعرفه.

(٣) ينظر تفسير الثعلبي ٢/ ٣٩-٤٠، وزاد المسير ١/ ٣٦٩.

(٤) إلى هذا الموضع من كلام الكعبي، كما في تفسير الرازي ٨/ ٦، والكلام بعده فيه للجُبَّائي.

(٥) المثبت من (أ) و(ب) و(ت) و(ع). ووقع في (ح) و(د١) و(د٢) و(يه): وقد يكون، بدل: وكيف، وهو خطأ. وعبارة الرازي: وكيف يصحُّ أن يكون ذلك بإيتاء الله وقد ألزمَهم... إلخ.

(٦) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): التزمهم أن لا يملكوه. وينظر تفسير الرازي ٨/ ٦.

(٧) في (ع): وغلبهم، وفي (د٢): وتعلّيهم، وفي تفسير الرازي (وكلام القاضي فيه بنحوه) ٨/ ٧-٨: ويُعليهم.

الهيبة، وأشرفُ أنواع العزَّة في الدِّين هو الإيمان، وأذلُّ الأشياء الموجبة للذِّلَّة هو الكفر، فلو كان حصولُ الإيمان والكفر من العبد لكان إعزازُ العبد نفسَه بالإيمان وإذلالُه نفسه بالكفر أعظمَ من إعزاز الله إياه وإذلاله، ولو كان كذلك كان حظُّه من هذا الوصف أتمَّ من حظِّه سبحانه، وهو باطل قطعاً.

وقال الجُبَّائيُّ[1]: يُذِلُّ أعداءَه في الدنيا والآخرة، ولا يُذلُّ أولياءَه وإن أفقرَهم وأمرَضَهم وأخافَهم وأحوجَهم إلى غير ذلك، لأنَّ ذلك لِعِزِّهم في الآخرة بالثواب أو العِوَض، فصار كالفَصْد، يُؤلم في الحال ويُعقِبُ نفعاً.

قال: ووَصْفُ الفقر بكونه ذُلًّا مجاز، كقوله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] وإذلالُ الله المبطلَ بوجوه: بالذَّمِّ واللعن، ويخذُلُهم بالحجَّة والنُّصرة، ويجعلُهم لأهل دينه غنيمة، ويعقوبتهم في الآخرة.

﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾: أي: بقدرتك وتصريفك[2] وقوعُ الخير، ويستحيلُ وجودُ اليد بمعنى الجارحة لله تعالى. قيل: المعنى: والشَّرُّ، فحذف، نحو: ﴿تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] أي: والبردَ، وحذفُ المعطوف جائز لفهم المعنى، إذ أحدُ الضِّدَّين يُفهم منه الآخر، وهو تعالى قد ذكرَ إيتاء المُلك ونَزْعَه والإعزازَ والإذلال، وذلك خيرٌ لناسٍ وشرٌّ لآخرين، فلذلك كان التقدير: بيدك الخيرُ والشرُّ.

ثم ختمَها بقوله: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فجاء بهذا العامِّ المندرِج تحتَه الأوصافُ السابقة وجميعُ الخُيور والشُّرور، وفي الاقتصار على ذكر الخير تعليمٌ لنا كيف نَمدحُ بأنْ نذكرَ أفضلَ الخِصال.

وقال الزمخشريّ[3]: فإنْ قلتَ: كيف قال: «بيدك الخير» فذكرَ الخيرَ دون الشَّرّ؟ قلتُ: لأنَّ الكلام إنَّما وقعَ في الخير الذي يسوقُه إلى المؤمنين، وهو الذي أنكرَتْه الكفرة، فقال: بيدك الخير، تؤتيه أولياءَك على رَغْم من أعدائك، ولأنَّ كلَّ أفعالِ الله من نافع وضارٍّ صادرٌ عن الحكمة والمصلحة، فهو خيرٌ كلُّه. انتهى

(١) بنحوه في المصدر السابق ٨/٨.
(٢) في (د١) والمطبوع: وتصديقك. وهو تحريف.
(٣) الكشاف ١/٤٢٢.

كلامه. وهو يدافعُ آخِرُه أوّلَه، لأنه ذكرَ في السؤال لِمَ اقتصرَ على ذكر الخير دون الشَّرِّ، وأجابَ بالجواب الأوّل، وذلك يدلُّ على أنَّ بيده تعالى الخيرَ والشَّرَّ، وإنَّما كان اقتصارُه على الخير لأنَّ الكلام إنَّما وقع فيما يسوقُه تعالى من الخير للمؤمنين، فناسبَ الاقتصارُ على ذكر الخير فقط. وأجاب بالجواب الثاني، وذلك يدلُّ على أنه تعالى جميعُ أفعالِه خيرٌ ليس فيها شرّ، وهذا الجوابُ يُناقضُ الأوّل.

وقال ابن عطيَّة[1]: خصَّ الخيرَ بالذِّكر - وهو تعالى بيده كلُّ شيء - إذِ الآيةُ في معنى دعاء ورغبة، فكأنَّ المعنى: بيدك الخيرُ، فأجْزِلْ حَظِّي منه.

وقال الراغب[2]: لمَّا كانت في الحمد والشكر لا للحُكم ذكَرَ الخير، إذْ هو المشكورُ عليه.

وقال الرازيّ[3]: «الخَيْر» فيه الألفُ واللام الدالَّةُ على العموم، وتقديم «بيدك» يدلُّ على الحَصْر، فدَلَّ على أنْ لا خَيْرَ إلا بيده، وأفضلُ الخيرات الإيمان، فوجبَ أن يكون بخلق الله، ولأنَّ فاعل الأشرف أشرف، والإيمان أشرف.

﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾ قال ابن عبَّاس ومجاهد والحسن وقتادة والسُّدِّيّ وابنُ زيد: المعنى ما ينتقصُ من النهار يزيد في الليل، وما ينتقصُ من الليل يزيد في النهار دَأَباً كلَّ فصل من السنة؛ قيل: حتى يصير الناقصُ تسعَ ساعات والزائد خمس عشرة ساعة[4].

وقال بعض معاصرينا: أجمعَ أربابُ علم الهيئة على أنَّ الذي تحصُلُ به الزيادة من الليل والنهار بأخذِ كل واحدٍ منهما من صاحبه ثلاثين درجة، فتنتهي زيادة الليل على النهار إلى أربعَ عشرةَ ساعة، وكذلك العكس.

وذكر الماورديّ أنَّ المعنى في الوُلوج هنا تغطيةُ الليل بالنهار إذا أقبل، وتغطيةُ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧.

(٢) تفسيره ص٤٩٦ (جزء تفسير آل عمران).

(٣) بنحوه في تفسيره ٨/ ٩.

(٤) ينظر تفسير كل من الطبري ٥/ ٣٠٥، والثعلبي ٢/ ٤٠، والماوردي ١/ ٣٨٤، وابن عطية ١/ ٤١٧، والقرطبي ٥/ ٨٥-٨٦.

النهار بالليل إذا أقبل، فصيرورةُ كلٍّ واحد منهما في زمان الآخر كالولوج فيه[١].

وأورد هذا القولَ احتمالاً ابنُ عطيَّة، فقال: ويحتمل لفظ الآية أن يدخلَ فيها تعاقُبُ الليل والنهار، وكأنَّ زوال أحدِهما ولوجٌ في الآخر[٢].

﴿وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ معنى الإخراج التكوين هنا، والإخراجُ حقيقةً هو إخراجُ الشيء من الظرف.

قال ابن مسعود وابنُ جبير ومجاهد وقتادة وإبراهيم والسُّدِّيّ وإسماعيل بن أبي خالد[٣] وعبد الرحمن بن زيد: تُخرجُ الحيوان من النُّطفة وهي ميّتة إذا انفصلت النُّطفة من الحيوان، وتُخرج النُّطفة وهي ميّتة من الرجل وهو حيّ[٤].

فعلى هذا يكون الموت مجازاً، إذِ النطفةُ لم يسبق لها حياة، ويكون المعنى: وتُخرِجُ الحيَّ من ما لا تَحُلُّهُ الحياة، وتُخرج ما لا تَحُلُّه الحياة من الحيّ. والإخراجُ عبارة عن تغيُّر الحال.

وقال عكرمة والكلبيّ: أي: الفَرْخَ من البيضة، والبيضةَ من الطير. والموتُ أيضاً هنا مجاز، والإخراجُ حقيقة.

وقال أبو مالك: النخلةَ من النواة، والسُّنبلةَ من الحبَّة، والنواةَ من النخلة، والحبَّةَ من السُّنبلة. والموتُ والحياةُ في هذا مجاز.

وقال الحسن - ورُويَ نحوُه عن سلمان الفارسيّ -: تُخرِجُ المؤمنَ من الكافر، والكافر من المؤمن. وهما أيضاً مجاز[٥].

---

(١) في النكت والعيون ١/ ٣٨٤: تُدخل نقصان الليل في زيادة النهار، ونقصان النهار في زيادة الليل.

(٢) المثبت من (أ) و(ب) و(ت) و(ع)، وهو موافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٤٧١، ولم ترد لفظة «في» في النسخ الأخرى.

(٣) تحرفت في (د١) و(يه) إلى خالة، وجاء فيهما وفي (ح) و(د٢) بعدها: وإبراهيم. وهو تكرار. وتنظر أقوالهم عند الطبري ٥/ ٣٠٧-٣٠٩، والثعلبي ٢/ ٤٠.

(٤) بعدها في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): والإخراج حقيقة. وسترد هاتان اللفظتان في قول عكرمة.

(٥) تنظر الأقوال السالفة في تفسير الثعلبي ٢/ ٤٠.

وفي الحديث أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «سبحان الله الذي يُخرج الحيَّ من الميِّت» وقد رأى امرأةً صالحة مات أبوها كافراً، وهي خالدة بنتُ الأسود بن عبد يغوث[(١)].

وقال الزجَّاج: يُخرج النباتَ الغَضَّ الطَّريّ من الحَبِّ، ويُخرج الحَبَّ اليابسَ من النبات الحيّ[(٢)].

وقيل: الطيِّبَ من الخبيث، والخبيثَ من الطيِّب.

وقال الماورديّ: ويحتمل: يُخرج الجَلْد الفَطِنَ من البليد العاجز، والعكس، لأنَّ الفِطْنةَ حياة الحسّ، والبَلادَة مَوْتُه.

وقيل: يُخرج الحكمة من قلب الفاجر لأنها لا تستقرُّ فيه، والسَّقْطةَ من لسان العارف[(٣)].

وهذه كلها مجازات بعيدة، والأظهر في قوله: «الحيَّ من الميِّت» تصوُّر اثنين.

وقيل: عَنَى بذلك شيئاً واحداً يتغيَّر به الحال، فيكون ميِّتاً ثم يحيا، وحيًّا ثم يموت، نحو قولك: جاء من فلان أسدٌ.

وقال ابنُ عطية[(٤)]: ذهب جمهورٌ من العلماء إلى أنَّ الحياةَ والموتَ هنا حقيقتان لا استعارة، ثمَّ اختلفوا في المَثَل الذي فسَّرُوا به. وذكرَ قولَ ابنِ مسعود وقولَ عكرمة المتقدِّمَيْن، ولا يمكن الحمل إذ ذاك في الحياة على الحقيقة أصلاً[(٥)]، وكذلك في الموت.

وشدَّد حفص ونافع وحمزة والكسائيّ «الميِّت» في هذه الآية، وفي الأنعام [٩٥]

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١١٧-١١٨، وابن سعد في الطبقات ١٠/ ٢٣٦، والطبري في التفسير ٥/ ٣١١ عن الزُّهريّ مرسلاً.

(٢) هو في زاد المسير ١/ ٣٧٠ عن الزَّجَّاج، وليس في معانيه، وفيه قوله ١/ ٣٩٥: تخرجُ للناس الحَبَّ الذي يعيشون به من الأرض الميتة.

(٣) تفسير الثعلبي ٢/ ٤٠.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤١٨.

(٥) قوله: في الحياة، من (أ) و(ب) و(ع). وفي (ت): في الحقيقة على الحياة.

والأعراف [٥٧] ويونس [٣١] والروم [١٩] وفاطر [٩]. زاد نافع تشديد الياء في «أوَمَنْ كان ميّتاً» في الأنعام [١٢٢]، و«الأرضُ الميّتة» في يس [٣٣]، و«لَحْمَ أخيه ميّتاً» في الحجرات [١٢]، وقرأ الباقون بتخفيف ذلك(١).

ولا فرق بين التشديد والتخفيف في الاستعمال، كما تقول: لَيّن ولَيْن، وهَيّن وهَيْن، ومن زعمَ أن المخفَّف لِمَا قد مات، والمشدَّدَ لِما قد مات ولِمَا لم يمت، فيحتاج إلى دليل(٢).

﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ تقدَّم تفسيرُ نظيره في قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۞ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [البقرة: ٢١٢] فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

وقال الزمخشري(٣): ذكرَ قدرتَه الباهرة، فذكرَ حالَ الليل والنهار في المُعاقَبة بينَهما، وحالَ الحيِّ والميِّت في إخراج أحدِهما من الآخر، وعطفَ عليه رزقَه بغير حساب دلالةً على أنَّ مَنْ قَدَرَ على تلك الأفعال العظيمة المحيِّرة للأفهام، ثمَّ قَدَرَ أن يرزقَ بغير حسابٍ مَن يشاءُ من عبادِه، فهو قادرٌ على أنْ يَنْزِعَ المُلكَ من العَجَم ويُذِلَّهم، ويُؤتِيَهُ العربَ ويُعِزَّهم. انتهى، وهو حسن.

قيل: وتضمَّنت هذه الآياتُ أنواعاً من الفصاحة والبلاغة والبديع:

الاستفهام الذي معناه التعجُّب في «ألم تَرَ إلى الذين».

والإشارة في «نصيباً من الكتاب» فإدخالُ «مِنْ» يدلُّ على أنهم لم يُحيطوا بالتوراة علماً ولا حفظاً، وذلك إشارةٌ إلى الإزراء بهم، وتنقيصِ قدرِهم وذمِّهم، إذ يزعمون أنهم أحبارٌ وهم بخلاف ذلك، وفي قوله: «ذلك بأنهم» إشارة إلى تولّيهم وإعراضهم اللَّذَيْنِ سببُهما افتراؤهم. وفي «ووُفِّيَتْ كلُّ نفس» إشارة إلى أنَّ جزاءَ أعمالهم لا ينقص منه شيء.

---

(١) ينظر السبعة ص٢٠٣، والتيسير ص٨٧.
(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٤١٨.
(٣) في الكشاف ١/ ٤٢٢.

والتكرار في «نصيباً من الكتاب يُدْعَوْن إلى كتاب الله» إمَّا في اللفظ والمعنى إن كان المدلولُ واحداً، وإمَّا في اللفظ إن كان مختلفاً، وفي التولِّي والإعراض إن كانا بمعنًى واحدٍ، وفي «مالكَ الملك تؤتي المُلك» «وتَنْزِعُ المُلك» وتكراره في جُمل للتفخيم والتعظيم إن كان المراد واحداً، وإن اختلف كان من تكرار اللفظ فقط، وتكرار «مَنْ تشاء»، وفي «تُولج» وفي «تُخرج» وفي متعلَّقيهما.

والاتساع في جَعْل «في» بمعنى «على» على قول من زعم ذلك في قوله: «تُولج الليلَ في النهار» أي: على النهار، «وتُولج النهارَ في الليل» أي: على الليل، وعبَّر بالإيلاج عن العُلوّ والتغشية.

والنفي المتضمِّن الأمر في «لا ريب فيه» على قول الزَّجَّاج، أي: لا ترتابوا فيه.

والتجنيس المماثل في «مالكَ الملك»، والطِّباق في «تُؤتي» و«تَنْزِع»، و«تُعِزُّ» و«تُذِلُّ»، وفي الليل والنهار، وفي الحيِّ والميِّت.

وردّ العَجُز على الصدر في «تُولج» وما بعده.

والحذف، وهو في مواضع مما يتوقَّف فهمُ الكلام على تقديرها، كقوله: «تؤتي المُلك مَنْ تشاء» أي: مَنْ تشاءُ أن تُؤتيَه.

والإسناد المجازيّ في «ليحكم بينهم» أسند الحكم إلى الكتاب لأنّه يبيِّن الأحكام، فهو سببُ الحكم.

ورُوِيَ في الحديث أنَّ من أراد قضاء دَيْنِه قرأ كلَّ يوم: «قل اللهم مالك الملك» إلى: «بغير حساب»، ويقول: رَحْمَنَ الدنيا والآخرةِ ورَحِيمَهُمَا تُعطي منهما مَنْ تشاء، اقضِ عنِّي دَيْني، فلو كان مِلْءَ الأرضِ ذهباً لأدَّاه الله[1].

﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قيل: نزلت في عُبادة بن الصَّامت؛ كان له حلفاءُ من اليهود، فأرادَ أن يستظهرَ بهم على العدوّ.

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢٠/(٣٢٣) و(٣٣٢) عن معاذ بن جبل ﷺ وفيه قصة. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/١٨٦: فيه من لم أعرفه.

وقيل: في عبد الله بن أُبيّ وأصحابه؛ كانوا يتَوَلَّون[١] اليهود. وقيل: في قوم من اليهود ـ وهم الحجّاج بن عَمرو وكَهْمَس بن أبي الحَقِيق وقيس بن زيد[٢] ـ كانوا يُباطِنُون نفراً من الأنصار يفتنونهم عن دينهم، فنهاهم قومٌ من المسلمين وقالوا: اجتنبوا هؤلاء اليهود، فأبَوْا. فنزلت.

وهذه الأقوال مرويَّة عن ابن عباس[٣].

وقيل: في حاطب بن أبي بلتعة وغيره؛ كانوا يُظهرون المودَّة لكفار قريش، فنزلت[٤].

ومعنى اتّخاذهم أولياء: اللُّطفُ بهم في المعاشرة، وذلك لقرابةٍ، أو صَدَاقةٍ قبلَ الإسلام، أو يدٍ سابقةٍ، أو غير ذلك؛ وهذا فيما يظهر نُهُوا عن ذلك، وأمَّا أن يتَّخذ ذلك بقلبه ونيَّته فلا يفعل ذلك مؤمن، والمنهيُّون هنا قد قرَّرَ لهم الإيمان، فالنَّهيُ هنا إنّما معناه النهيُ عن اللُّطف بهم والميلِ إليهم، واللفظُ عامٌّ في جميع الأعصار[٥]. وقد تكرَّر هذا في القرآن، ويكفيك من ذلك قولُه تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المجادلة: ٢٢] الآية، والمحبةُ في الله والبُغْضُ في الله أصلٌ عظيم من أصول الدين.

وقرأ الجمهور: «لا يَتَّخِذِ» على النهي، وقرأ الضَّبِّيّ برفع الذال على النفي، والمراد به النهي[٦]، وقد أجازَ الكسائيُّ فيه الرفع كقراءة الضَّبيّ[٧].

ومناسبةُ هذه الآية لما قبلَها أنه تعالى لمَّا ذكرَ ما يجبُ أن يكونَ المؤمنُ عليه من تعظيم الله تعالى والثناء عليه بالأفعال التي يختصُّ بها؛ ذكرَ ما يجبُ على

---

(١) في (د١) والمطبوع: يتوالون.
(٢) في النسخ: يزيد، والمثبت من المصادر.
(٣) تفسير الطبري ٥/ ٣١٦، وأسباب النزول للواحدي ص٩٦، وتفسير الثعلبي ٢/ ٤١، والمحرر الوجيز ١/ ٤١٩، وزاد المسير ١/ ٣٧١.
(٤) تفسير الثعلبي ٢/ ٤١، والمحرر الوجيز ١/ ٤١٩، وزاد المسير ١/ ٣٧١.
(٥) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٤١٩.
(٦) هي في تفسير الثعلبي ٢/ ٤١ للضَّبِّي عن بعضهم.
(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٥. وينظر معاني القرآن للزَّجاج ١/ ٣٩٥-٣٩٦.

المؤمن من معاملة الخلق، وكانت الآيات السابقة في الكفار، فنُهوا عن موالاتهم، وأُمِرُوا بالرغبة فيما عندَه وعند أوليائه دون أعدائه، إذْ هو تعالى مالكُ المُلْكِ.

وظاهرُ الآية يقتضي النهيَ عن موالاتهم إلا ما فُسح لنا فيه من اتخاذهم عبيداً، والاستعانةِ بهم استعانةَ العزيز بالذليل، والأرفعِ بالأوضع، والنكاحِ فيهم، فهذا كلُّه ضربٌ من الموالاة أُذِنَ لنا فيه، ولسنا ممنوعين منه، فالنهيُ ليس على عمومه.

﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ تقدَّم تفسير «من دُون» في قوله: ﴿وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣] فأغنى عن إعادته. و«يتخذ» هنا متعدّية إلى اثنين، و«من دون» متعلّق بقوله: «لا يتَّخِذِ» و«مِنْ» لابتداء الغاية.

قال عليّ بن عيسى: أي: لا تجعلوا ابتداءَ الولاية من مكانٍ دونَ مكان المؤمنين.

﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ﴾ «ذلك» إشارة إلى اتِّخاذهم أولياء، وهذا يدلُّ على المبالغة في ترك الموالاة، إذْ نَفَى عن متولِّيهم أن يكون في شيء من الله.

وفي الكلام مضافٌ محذوف، أي: فليس من ولاية الله في شيء. وقيل: من دينه. وقيل: من عبادته. وقيل: من حزبه.

وخبر «ليس» هو ما استقلَّت به الفائدة، وهي «في شيء». و«من الله» في موضع نصب على الحال، لأنه لو تأخَّر لكان صفة لشيء، والتقدير: فليس في شيء من ولاية الله. و«من» تبعيضية، نَفَى ولايةَ الله عمَّن اتَّخذَ عدوَّه وليًّا؛ لأنَّ الولايتين متنافيتان. قال:

تَـوَدُّ عَـدُوِّي ثُـمَّ تَـزعُـمُ أنَّـنـي صديقُكَ ليس النَّوْكُ عنك بعازبِ[1]

وتشبيه من شبَّه الآية ببيت النابغة[2]:

إذا حَـاوَلْـتَ فـي أَسَـدٍ فُـجـوراً فـإنـي لـسـتُ مـنـكَ ولَـسْـتَ مـنِّـي

(١) البيت لبشار بن بُرد، وهو في ديوانه ١/ ٣٦٤. وذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٢٢.
قوله: النَّوْك، يعني: الحمق، وعازب، يعني: بعيد.

(٢) ديوانه ص١٢٣.

ليس بجيِّد لأنَّ «منك» و«منّي» خَبَرُ «ليس»، وتستقلُّ به الفائدة، وفي الآية الخبرُ قولُه: «في شيء» فليس البيت كالآية.

قال ابنُ عطية[1]: «فليس من الله في شيء» معناه: في شيء مَرْضِيٍّ على الكمال والصواب، وهذا كما قال النبيُّ ﷺ: «مَنْ غَشَّنا فليس منَّا»[2]. وفي الكلام حذفُ مضاف، تقديرُه: فليس من التقرُّب إلى الله والتزلُّف، ونحو هذا، وقولُه: «في شيء» هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله: «ليس من الله في شيء». انتهى كلامه.

وهو كلام مضطرب، لأن تقديرَه: فليس من التقرُّب إلى الله، يقتضي أن لا يكون «من الله» خبراً لليس، إذْ لا يستقلُّ، وقوله: «في شيء» هو في موضع نصب على الحال يقتضي أن لا يكون خبراً، فيبقى «ليس» على قوله لا يكون لها خبر، وذلك لا يجوز، وتشبيهُه بقوله عليه السلام: «من غَشَّنا فليس منَّا» ليس بجيّد، لِمَا بيَّنَّاه من الفرق في بيت النَّابغة بينه وبين الآية.

﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ﴾ هذا استثناء مُفَرَّغ من المفعول له، والمعنى: لا يتَّخذُوا كافراً وليًّا لشيء من الأشياء إلا لسبب التَّقِيَّة فيجوزُ إظهارُ الموالاة باللفظ والفعل دون ما ينعقدُ عليه القلبُ والضمير، ولذلك قال ابن عباس: التقيَّةُ المشارُ إليها مداراةٌ ظاهرة. وقال: يكون مع الكفار أو بينَ أظهرهم فيتَّقِيهم بلسانه، ولا مودَّةَ لهم في قلبه.

وقال قتادة: إذا كان الكفار غالبِين، أو يكون المؤمنون في قوم كفَّار فيخافونهم فلهم أن يُحالفوهم ويُدارُوهم دَفْعاً للشَّرّ وقلبُهم مطمئنّ بالإيمان.

وقال ابن مسعود: خالِطوا الناسَ وزَايِلُوهم وعامِلُوهم بما يشتهون، ودينَكم فلا تَثْلِمُوه.

وقال صعصعة بنُ صُوحان لأسامة بن زيد: خالِصِ المؤمن، وخالِق الكافر، إنَّ الكافر يرضى منك بالخُلُق الحسن.

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٤١٩.

(٢) أخرجه أحمد (٧٢٩٢)، ومسلم (١٠٢)، وأبو داود (٣٤٥٢)، والترمذي (١٣١٥)، وابن ماجه (٢٢٢٤) وغيرُهم من حديث أبي هريرة ﷺ.

وقال الصادق: التَّقيَّة واجبة، إني لأسمعُ الرجلَ في المسجد يشتِمُني فأستترُ منه بالسارية لئلا يراني. وقال: الرِّياءُ مع المؤمن شِرك، ومع المنافق عبادة.

وقال معاذ بنُ جبل ومجاهد: كانت التَّقِيَّة في جِدَّة الإسلام قبلَ استحكام الدِّين وقوَّة المسلمين، فأمَّا اليوم فقد أعزَّ الله المسلمين أن يتَّقوهم بأن يتَّقوا من عدوّهم[1].

وقال الحسنُ: التَّقيَّة جائزةٌ إلى يوم القيامة، ولا تقيَّةَ في القتل.

وقال مجاهد: إلا أن تتَّقوا قطيعة الرَّحِم؛ فخالِطُوهم في الدنيا[2].

وفي قوله: «إلا أن تتقوا» التفاتٌ لأنه خرج من الغَيْبَة إلى الخطاب، ولو جاء على نظم الأول لكان: إلا أن يتقوا، بالياء المعجمة من أسفل، وهذا النوع في غاية الفصاحة، لأنه لمَّا كان المؤمنون نُهوا عن فعل ما لا يجوز، جُعلَ ذلك في اسم غائب، فلم يُواجَهُوا بالنهي، ولما وقعتِ المسامحة والإذْنُ في بعض ذلك، وُوجِهُوا بذلك إيذاناً بلُطف اللهِ بهم، وتشريفاً بخطابِه إيَّاهم.

وقرأ الجمهور: «تُقَاة» وأصلُهُ: وُقَيَة، فأبدلت الواو تاءً كما أبدلوها في تُجاه وتُكَأة، وانقلبت الياء ألفاً لتحرُّكها وانفتاح ما قبلَها، وهو مصدر على فُعَلَة، كالتُّؤَدَة والتُّخَمَة، والمصدر على فُعَل أو فُعَلَة جاء قليلاً، وجاء مصدراً على غير الصَّدر، إذ لو جاء على المقيس لكان اتِّقاء، ونظيرُه قولُه تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمِّل: ٨] وقول الشاعر:

ولاحَ بجانبِ الجبلَيْنِ منهُ ... رُكامٌ يَحْفِرُ الأرضَ احْتِفَارا[3]

والمعنى: إلا أنْ تخافُوا منهم خوفاً.

(١) المثبت من (ح) و(د١) و(د٢) و(يه). وفي (أ) و(ب) و(ت) و(ع): فقد أعزَّ الله المسلمين أن يتَّقوا من عدوِّهم. وفي تفسيري الثعلبي والبغوي: فقد أعز الله المسلمين فليس ينبغي لأهل الإسلام أن يتقوا من عدوهم.

(٢) وردت بعض الأقوال السابقة دون بعض في تفسير الطبري ٥/٣١٦، ومعاني القرآن للنحاس ١/٣٨٣، وتفسير الثعلبي ٢/٤٢، وتفسير البغوي ١/٢٩٢، وتفسير القرطبي ٥/٨٧-٨٨.

(٣) تفسير الثعلبي ٢/٤١-٤٢.

وأمالَ الكسائيّ «تُقاة» و«حَقَّ تُقاتِهِ»، ووافقَه حمزة هنا، وقرأ ورش بين اللفظين، وفتح الباقون[١].

وقال الزمخشريّ[٢]: إلا أن تخافوا من جهتهم أمراً يجبُ اتّقاؤه، وقُرئ: تَقِيَّة، وقيل للمتَّقَى: تُقاة وتَقِيَّة، كقولهم: ضَرْب الأمير؛ لمضروبه. انتهى. فجعلَ «تُقاة» مصدراً في موضع اسم المفعول، فانتصابُه على أنه مفعول به لا على أنه مصدر، ولذلك قدَّره: إلا أن تخافوا أمراً.

وقال أبو عليّ: يجوز أن يكون «تُقاة» مثل «رُماة» حالاً من «تتقوا» وهو جمع فاعل وإن كان لم يُستعمل منه فاعل، ويجوز أن يكون جمع تقيّ. انتهى كلامه، وتكون الحال مؤكِّدة؛ لأنه قد فُهم معناها من قوله: «إلا أن تتقوا منهم». وتجويزُ كونه جمعاً ضعيف جدًّا، ولو كان جمعَ «تقيّ» لكان «أتقياء»، كغنيّ وأغنياء، وقولُهم: كَمِيّ[٣] وكُماة، شاذّ، فلا يخرَّج عليه، والذي يدلُّ على تحقُّق المصدريَّة فيه قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] المعنى: حقَّ اتّقائه، وحسَّنَ مجيءَ المصدر هكذا ثلاثيًّا أنهم قد حذفوا «اتَّقَى» حتى صار: تَقَى يَتَقِي[٤]، تَقِ الله[٥]، فصار كأنَّه مصدر لثلاثيّ.

وقرأ ابنُ عبَّاس ومجاهد وأبو رجاء وقتادة والضَّحَّاك وأبو حَيْوَة ويعقوب وسهل

---

(١) السبعة ص٢٠٤، والتيسير ص٤٨.

(٢) الكشاف ١/ ٤٢٢.

(٣) الكَمِيّ: الشجاع.

(٤) قوله: يَتَقي؛ قُيِّد بفتح التاء في سرّ صناعة الإعراب ١/ ١٩٨، والمخصَّص ١٤/ ١٦٠. وقد ذكر ابنُ جنّي أن أصل: تَقَى يَتَقِي: اتَّقَى يَتَّقِي، فحُذفت التاء الأولى التي هي فاء الفعل. وذكر نحوه ابنُ سِيدَه، وردَّ على من قيَّدها بوزن: رَمَى يَرْمي، حيث قيَّده الجوهري كذلك في الصحاح ٦/ ٢٥٢٧ (وقى).

(٥) قوله: تَقِ اللهَ، جاء في بيت لعبد الله بن همَّام السَّلولي:

زيادتَنا نُعمانُ لا تَنْسَيَنَّها   تَقِ اللهَ فينا والكتابَ الذي تَتْلُو

وهو في إصلاح المنطق ص٢٨، وأمالي القالي ٢/ ٢٧٩، والخصائص ٢/ ٢٨٦، وأمالي ابن الشجري ١/ ٣١٥، ومجمع الأمثال ١/ ٨٢، واللسان (تخذ - وَقَى)، والمصادر المذكورة في التعليق السالف، وفي بعضها: لا تَحرِمَنّنا، لا تَقْطَعَنَّها.

وحُميد بن قيس والمفضَّل عن عاصم: «تَقيَّة»[1] على وزن: مَطِيَّة وجَنِيَّة، وهو مصدر على وزن فَعِيلة، وهو قليل، نحو النميمة، وكونُه من افتعل نادر.

وظاهر الآية يقتضي جوازَ موالاتهم عند الخوف منهم، وقد تكلَّم المفسِّرون هنا في التَّقِيَّة، إذْ لها تعلُّق بالآية، فقالوا: أمَّا الموالاةُ بالقلب فلا خلاف بين المسلمين في تحريمها، وكذلك الموالاة بالقول والفعل من غير تقيَّة، ونصوصُ القرآن والسّنَّة تدلُّ على ذلك، والنظرُ في التقيَّة يكون فيمن يُتَّقى منه، وفيما يُبِيحها وبأيّ شيء تكون من الأقوال والأفعال.

فأمَّا مَنْ يُتَّقَى منه فكلُّ قادرٍ غالبٍ يُكرِهُ بجَوْرٍ منه، فيَدخل في ذلك الكفَّارُ وجَوَرَةُ الرؤساء والسَّلَّابة، وأهلُ الجاه في الحواضر؛ قال مالك: وزوجُ المرأة قد يُكرِه.

وأمَّا ما يُبيحُها فالقتلُ، والخوفُ على الجوارح، والضربُ بالسَّوط، وسائرُ التعذيب، بحيث يغلبُ عليه إيقاع الفعل به، ومن ذلك السجنُ، والتقييدُ، والتهديد[2]، والوعيدُ، وعداوةُ أهلِ الجاهِ الجَوَرَة.

وأمَّا بأيِّ شيء تكون من الأقوال فبالكفر فما دونه من بيع وهبة وطلاق[3] وغير ذلك. وأمَّا من الأفعال فكلُّ محرَّم.

وقال مسروق: إن لم يفعل حتى مات دخل النار. وهذا شاذّ.

وقال جماعة من أهل العلم: التقيَّة تكونُ في الأقوال دون الأفعال: رُوِيَ ذلك عن ابن عبَّاس والرَّبيع والضَّحَّاك[4].

وقال أصحابُ أبي حنيفة: التقيَّة رُخصَةٌ من الله تعالى وتركُها أفضل، فلو أُكْرِهَ على الكفر فلم يفعل حتى قُتل فهو أفضل ممَّن أظهر، وكذلك كلُّ أمرٍ فيه إعزازُ

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣، والمحرر الوجيز ١/ ٤١٩، وتفسير القرطبي ٥/ ٨٨، والنشر ٢/ ٢٣٩، وهذه القراءة من العشرة.

(٢) من قوله: وسائر التعذيب... إلى هذا الموضع، من (أ) و(ب) و(ع).

(٣) قوله: وطلاق، من (أ) و(ب) و(ت) و(ع).

(٤) ينظر ما سلف في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٠.

الدين، فالإقدام عليه حتى يُقتل أفضلُ من الأخذ بالرُّخصة.

قال أحمد بن حنبل وقد قيل له: إن عُرضتَ على السيف تُجيب؟ قال: لا، وقال: إذا أجابَ العالمُ تَقِيَّةً والجاهلُ يجهلُ، فمتى يتبيَّن الحقّ[١].

والذي نُقل إلينا خَلَفاً عن سَلَف أنَّ الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم بَذَلُوا أنفسَهم في ذات الله، وأنَّهم لا تأخذُهم في الله لَوْمَةُ لائم، ولا سَطْوَةُ جبَّارٍ ظالم.

وقال الرازي: إنما تجوزُ التقيَّة فيما يتعلَّق بإظهار الحقّ والدِّين، وأمَّا ما يرجعُ ضررُه إلى الغير كالقتل والزنى، وغَصْبِ الأموال، والشهادة بالزُّور، وقذفِ المحصنات[٢] واطّلاع الكفار على عورات المسلمين؛ فغيرُ جائز البتَّة. وظاهرُ الآية يدلُّ على أنها مع الكفار الغالبين، إلا أنَّ مذهب الشافعيّ أنَّ الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحال بين المشركين[٣]، جازت التقيَّة محاماةً عن النفس، وهي جائزة لصَوْن النفس والمال. انتهى.

قيل: وفي الآية دلالةٌ على أنه لا ولاية لكافر على مسلم في شيء، فإذا كان له ابن صغير مسلم بإسلام أمِّه فلا ولايةَ له عليه في تصرُّف ولا تزوُّج ولا غيرِه. قيل: وفيها دلالة على أنَّ الذِّمِّيَّ لا يعقلُ جناية المسلم، وكذلك المسلم لا يعقل جنايته؛ لأنَّ ذلك من الموالاة[٤] والنُّصرة والمعونة.

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ قال ابن عباس: بطشَه. وقال الزَّجَّاج: «نفسَه» أي: إيَّاه تعالى، كما قال الأعشى:

يوماً بأجودَ نائلاً منهُ إذا ... نفسُ الجبانِ[٥] تَجَهَّمَتْ سُؤَّالَها

أراد: إذا البخيلُ تَجَهَّمَ سُؤَّالَه.

---

(١) زاد المسير ١/ ٣٧٢. وينظر فيه أيضاً ٤/ ٤٩٦-٤٩٧.

(٢) بعدها في (أ) و(ع): الغافلات.

(٣) في تفسير الرازي ٨/ ١٤: بين المسلمين والمشركين.

(٤) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): الولاية. والكلام في أحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٠.

(٥) كذا وقع في النسخ، وفي الدّرّ المصون ٣/ ١١٣ (وهو ينقل عن البحر) وهو وهم غالباً، صوابه: البخيل، فقد شرحَ عليه بعده بقوله: أراد: إذا البخيلُ تجهَّمَ سؤَّالَه. وهو بلفظ: البخيل أيضاً في ديوان الأعشى ص٧٩، وتفسير الثعلبي ٢/ ٤٣، وفقه اللغة للصاحبي ص٢٤٨.

قال ابنُ عطيَّة[١]: وهذه مخاطبةٌ على معهود ما يفهَمُه البشر، والنفسُ في مثل هذا راجعٌ إلى الذات، وفي الكلام حذفُ مضاف لأنَّ التحذير إنَّما هو من عقابٍ وتنكيلٍ ونحوِه، فقال ابن عباس والحسن: ويحذِّرُكم الله عقابَه. انتهى كلامه.

ولمَّا نهاهم تعالى عن اتِّخاذ الكافرين أولياءَ؛ حَذَّرَهم من مخالفته بموالاة أعدائه، ثم قال:

﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ أي: صَيْرُورتُكم ورجوعُكم، فيجازيكم إنِ ارتكبتُم موالاتَهم بعد النهي. وفي ذلك تهديدٌ ووعيدٌ شديد.

﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ تقدَّم تفسيرُ نظيرِ هذه الآية في أواخر آي البقرة، وهناك قدَّم الإبداء على الإخفاء وجعل محلّ الإخفاء والإبداء ما في النفوس، وأتى جواب الشرط قوله: ﴿يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾[٢]، وهنا قدَّم الإخفاء على الإبداء، وجعلَ محلَّهما ما في الصدور، وأتى جوابُ الشرط قوله: «يَعْلَمْهُ الله»، وذلك من التفنّن في الفصاحة، والمفهومُ أنَّ الباري تعالى مطَّلع على ما في الضمائر، لا يتفاوتُ علمُه تعالى بخفاياها، وهو يُرتِّب[٣] على ما فيها الثواب[٤] والعقاب، إن خيراً فخير، وإنْ شرًّا فشرّ. وفي ذلك تأكيدٌ لعدم الموالاة وتحذيرٌ من ذلك.

﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾هذا دليلٌ على سَعَة علمه، وذِكْرُ عُمومٍ بعد خصوص، فصار علمُه بما في صدورهم مذكوراً مرَّتين على سبيل التوكيد، أحدُهما بالخصوص، والآخر بالعموم، إذ هم ممَّن في الأرض.

﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فيه تحذيرٌ ممَّا يترتَّب على علمه تعالى بأحوالهم من المجازاة على ما أكَنَّته صدورُهم.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٢٠.
(٢) من قوله: وجعل محلّ الإخفاء والإبداء... إلى هذا الموضع، سقط من المطبوع.
(٣) في (ب) و(ت): ترتّب، وفي (د٢) والمطبوع: مرتّب.
(٤) في (يه): من الثواب، وفي (أ) و(ع): ترتُّب ما فيها على الثواب. والمثبت من (ح) و(د١).

وقال الزمخشريّ[١]: وهذا بيان لقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ لأنَّ نفسَه - وهي ذاتُه المتميِّزَةُ من سائر الذَّوات - متَّصفة بعلم ذاتيّ لا يختصُّ بمعلوم دون معلوم، فهي متعلقة بالمعلومات كلِّها، وبقدرة ذاتيَّة لا تختصُّ بمقدورٍ دون مقدور، فهي قادرة على المقدورات كلِّها، فكان حقُّها أن تُحذَر وتُتَّقى، فلا يَجْسُرُ أحدٌ على قبيح، ولا يقصِّر عن واجب، فإنَّ ذلك مطَّلعٌ عليه لا محالة، فلَاحِقٌ به العذاب. انتهى.

وهو كلام حسن: وفيه التصريحُ بإثبات صفة العلم والقدرة لله تعالى، وهو خلاف ما عليه أشياخُه من المعتزلة، وموافَقةٌ لأهل السُّنَّة في إثبات الصفات.

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾ اختلف في العامل في «يوم» فقال الزَّجَّاج: العامل فيه: «ويُحذِّرُكم» ورجَّحه، وقال أيضاً: العامل فيه «المصير»[٢].

وقال مكّيّ بنُ أبي طالب: العاملُ فيه: «قدير». وقال أيضاً: العامل فيه مضمر، تقديرُه: اذْكُر[٣]. وقال ابنُ جرير: تقديرُه: اتَّقُوا[٤].

ويضعُف نصبُه بقوله: «ويُحذِّرُكم» لطول الفصل، هذا من جهة اللفظ، وأمَّا من جهة المعنى: فلأنَّ التحذير موجود، واليوم موعود، فلا يصحُّ له العمل فيه. ويضعُف انتصابُه بـ «المصير»، للفصل بين المصدر ومعموله. ويضعُف نصبُه بـ «قدير» لأنَّ قدرته على كل شيء، لا تختصُّ بيوم دون يوم، بل هو تعالى متَّصف بالقدرة دائماً. وأمَّا نصبُه بإضمار فعل؛ فالإضمار على خلاف الأصل.

---

(١) الكشاف ١/ ٤٢٣.
(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٩٧. وقوله: العامل فيه «ويحذِّركم» يعني الأولى، لا الثانية.
(٣) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٥٥. وفيه أيضاً القولان السالفان.
(٤) تفسير الطبري ٥/ ٣٢٢، ونقله عن بعض أهل العربية، وذكر أيضاً وَجْهَ أن العامل «ويُحذِّركم».

وقال الزّمخشريّ: «يومَ تجدُ» منصوب بـ «تودُّ»، والضمير في «بينَه» [لليوم][(١)] أي: يوم القيامة حين تجدُ كلُّ نفسٍ خيرَها وشرَّها حاضرَيْن؛ تتمنَّى لو أنَّ بينَها وبينَ ذلك اليوم وهَوْلِهِ أمَدًا بعيدًا. انتهى هذا التخريج، والظاهرُ في بادئ النظر حُسْنُه وترجيحُه، إذْ يظهرُ أنّه ليس فيه شيء من مضعفات الأقوال السابقة، لكن في جواز هذه المسألة ونظائرها خلافٌ بين النحويِّين، وهي إذا كان الفاعل ضميراً عائداً على شيء اتصل بالمعمول للفعل، نحو: غلامَ هندٍ ضَرَبَتْ، وثَوْبَيْ أخَوَيْك يلبسانِ، ومالَ زيدٍ أخذَ؛ فذهب الكسائيُّ وهشام وجمهورُ البصريين إلى جواز هذه المسائل، ومنها الآية على تخريج الزمخشريّ لأنَّ الفاعل بـ «تودُّ» هو ضمير عائد على شيء اتصل بمعمول «تودُّ» وهو «يومَ»، لأنَّ «يومَ» مضاف إلى «تجدُ كلُّ نفس»، والتقدير: يومَ وِجْدانِ كلِّ نفسٍ ما عملَتْ من خير محضَرًا وما عملت من سوء تَوَدُّ.

وذهب الفرَّاء وأبو الحسن الأخفش وغيرُه من البصريِّين إلى أنَّ هذه المسائل وأمثالَها لا تجوز؛ لأنَّ هذا المعمولَ فضلة، فيجوزُ الاستغناءُ عنه، وعَوْدُ الضمير على ما اتصل به في هذه المسائل يُخرجُه عن ذلك؛ لأنه يلزمُ ذكرُ المعمول ليعود الضمير الفاعل على ما اتَّصل به، ولهذه العلة امتنع: زيداً ضربَ، وزيداً ظنَّ قائماً. والصحيحُ جوازُ ذلك، قال الشاعر:

أَجَلَ المرءِ يَستَحِثُّ ولا يَدْ ... رِي إذا يبتغي حصولَ الأماني[(٢)]

أي: المرءُ في وقت ابتغائه حصولَ الأماني يستحثُّ أجلَه ولا يشعر.

و«تجد» الظاهرُ أنها متعدِّية إلى واحد، وهو «ما عملت» فيكون بمعنى تصيب، ويكون «مُحْضَراً» منصوباً على الحال.

وقيل: «تجد» هنا بمعنى «تعلم»، فتتعدَّى إلى اثنين وينتصب «مُحْضَراً» على أنه مفعول ثانٍ لها، و«ما» في «ما عَمِلَتْ» موصولة، والعائد عليها من الصلة محذوف[(٣)]، ويجوز أن تكون مصدرية، أي: عملَها، ويُراد به إذ ذاك اسمُ

(١) لفظة «لليوم» بين حاصرتين من الكشاف ١/ ٤٢٣، والكلام منه.
(٢) شرح التسهيل ٢/ ٩٣.
(٣) التقدير: ما عملته.

المفعول، أي: معمولَها. وقوله: «ما عملَتْ» هو على حذف مضاف، أي: جزاءَ ما عملَتْ وثوابَه.

قيل: ومعنى «مُحْضَراً» على هذا: مُوَفَّراً غيرَ مَبْخُوس.

وقيل: ترى ما عملت مكتوباً في الصحف مُحْضَراً إليها تبشيراً لها ليكون الثوابُ بعد مشاهدة العمل.

وقرأ الجمهور: مُحْضَراً، بفتح الضاد، اسم مفعول. وقرأ عُبيد بنُ عُمير: مُحْضِراً، بكسر الضاد[1]، أي: مُحْضِراً الجنَّةَ، أو محضِرًا: مُسرِعًا به إلى الجنَّة، من قولهم: أحْضَرَ الفرسُ: إذا جرى وأسرع.

«وما عملت من سوء» يجوز أن يكون في موضع نصب معطوفاً على «ما عملت من خير» فيكون المفعولُ الثاني إن كان «تجد» متعدّية إليهما أو الحالُ إن كان يتعدَّى إلى واحد محذوفاً، أي: وما عملَتْ من سوء مُحْضَراً، وذلك نحو: ظننتُ زيداً قائماً وعَمْرًا، أو: ضربتُ زيداً قائماً وعَمْراً؛ إذا أردتَ: وعمراً قائماً، وعلى هذا الوجه يجوزُ أن يكون «تودُّ» مستأنَفاً، ويجوزُ أن يكون «تودُّ» في موضع الحال، أي: وادَّةً تباعدَ ما بينَها وبينَ ما عملَتْ من سوء، فيكون الضمير في «بينه» عائداً على «ما عملت من سوء».

وأبعد الزَّمخشريّ في عَوْده على اليوم؛ لأنَّ أحدَ القسمين اللَّذَيْنِ أُحضِرا له في ذلك اليوم هو الخير الذي عملَه، ولا يُطلبُ تباعدُ وقتِ إحضارِ الخير إلا بتجوُّز، إذ[2] كان يشتملُ على إحضار الخير والشَّرّ، فتودُّ تباعدَه لتسلم من الشَّرِّ، ودَعْهُ لا يحصل له الخير، والأولى عَوْدُه على «ما عَمِلَتْ من سُوء» لأنَّه أقربُ مذكور، لأنَّ المعنى أنَّ السوءَ يُتَمَنَّى في ذلك اليوم التباعدُ منه.

وإلى عطف «ما عَمِلَتْ من سُوء» على «ما عَمِلَتْ من خير» وكون «تَوَدُّ» في موضع الحال ذهب الطبريّ[3].

---

(١) تفسير الثعلبي ٢/ ٤٣.

(٢) في (ت) و(د١): إذا.

(٣) تفسيره ٥/ ٣٢٢، ولم يصرِّح فيه أنَّ «تودُّ» حال، إنما هذا كلام ابن عطية في المحرر الوجيز =

ويجوز أن يكون «وما عملت من سوء» موصولةً في موضع رفع بالابتداء، و«تودُّ» جملة في موضع الخبر لـ «ما» التقدير: والذي عملته من سوء تودُّ هي لو تباعدَ ما بينها وبينه. وبهذا الوجه بدأ الزمخشريّ؛ وثنّى به ابنُ عطيّة[١]، واتّفقا على أنه لا يجوز أن يكون «وما عَمِلَتْ من سوء» شرطاً؛ قال الزمخشريّ: لارتفاع «تَوَدُّ». وقال ابنُ عطيّة: لأنَّ الفعل مستقبَل مرفوع [والشَّرْطُ] يقتضي جَزْمَهُ؛ اللهمَّ إلا أن يقدَّر في الكلام محذوف، أي: فهي تودُّ، وفي ذلك ضعف. انتهى كلامه.

وظهر من كلاميهما امتناعُ الشرط لأجل رفع «تَوَدُّ»، وهذه المسألة كان سألني عنها قاضي القضاة أبو العباس أحمدُ بنُ إبراهيم بن عبد الغنيّ السُّروجيّ الحنفيّ، رحمه الله[٢]، واستشكلَ قولَ الزمخشريّ وقال: ينبغي أن يجوز؛ غايةُ ما في هذا أن يكون مثلَ قول زهير:

وإنْ أتاهُ خليلٌ يومَ مسألةٍ   يقولُ لا غائبٌ مالي ولا حَرِمُ[٣]

وكتبتُ جوابَ ما سألني عنه بما هو مذكور[٤] في كتابي الكبير المسمَّى بـ «التذكرة»[٥] ونذكرُ هنا ما تَمَسُّ إليه الحاجة من ذلك بعد أن نقدّم ما ينبغي تقديمه في هذه المسألة، فنقول:

إذا كان فعلُ الشرط ماضياً وما بعدَه مضارع تتمُّ به جملة الشرط والجزاء، جاز في ذلك المضارع الجزم، وجاز فيه الرفع، مثال ذلك: إن قام زيد يقوم عَمرو، وإن قام زيد يقُم عَمرو.

فأما الجزمُ فعلى أنه جوابُ الشرط، ولا نعلم في جواز ذلك خلافاً وأنه فصيحٌ

= ١/ ٤٢١، قاله بعد نقلِه كلامَ الطبري. وقد ذكر الزمخشري أيضاً ١/ ٤٢٣ عطف «وما عملت» وأن «تودُّ» حال.

(١) الكشاف ١/ ٤٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢١، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) توفي سنة (٧١٠) كما في الدُّرر الكامنة ١/ ١٠٤.

(٣) ديوان زهير ص١٥٣، قال ثعلب في شرحه: الخليل - من الخَلَّة - الفقير، والحَرِمُ: المَنْعُ، يقول: ليس لمالي منعٌ عنك.

(٤) قوله: بما هو مذكور. من (أ) و(ب) و(ت) و(ع).

(٥) واسمُه تذكرة النُّحاة، نَشَرت مؤسسة الرسالة قسماً منه.

إلا ما ذكره صاحب كتاب «الإعراب»[(١)] عن بعض النحويين أنه لا يجيءُ في الكلام الفصيح، وإنما يجيءُ مع «كان» كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا﴾ [هود: ١٥] لأنها أصلُ الأفعال، ولا يجوز ذلك مع غيرها، وظاهرُ كلام سيبويه ونصِّ الجماعة أنه لا يختصُّ ذلك بـ «كان»، بل سائرُ الأفعال في ذلك مثل «كان»، وأنشد سيبويه للفرزدق:

دَسَّتْ رسولاً بأنَّ القومَ إنْ قَدَرُوا ... عليك يَشْفُوا صدورًا ذاتَ تَوْغِيرِ[(٢)]

وقال أيضاً:

تعالَ فإنْ عاهَدْتَني لا تَخُونُني ... نكنْ مثلَ مَنْ يا ذئبُ يصطحبانِ[(٣)]

وأمَّا الرفعُ؛ فإنه مسموعٌ من كلام للعرب كثير، وقال بعضُ أصحابنا: وهو أحسنُ من الجزم، ومنه بيت زهير السابق إنشادُه، وقولُه أيضاً:

وإنْ شُلَّ رَيْعانُ الجميعِ مخافةً ... يقولُ جهارًا وَيْلَكُم لا تُنَفِّرُوا[(٤)]

وقال أبو صخر[(٥)]:

ولا بالذي إنْ بانَ عنه حَبيبُهُ ... يقولُ ويُخْفِي الصَّبْرَ إني لَجَازِعُ

وقال آخر:

وإنْ بَعُدُوا لا يأمَنُونَ اقترابَهُ ... تَشَوُّفَ أهلِ الغائبِ المُتَنَظَّرِ[(٦)]

---

(١) كذا، ولعله «الإغراب»، وصاحبُه أبو الحكم بن عُذْرَة الخضراوي كما صرَّح به المصنّف عند تفسير الآية (١٨٥) من سورة البقرة، والآية (٢٠) من سورة الشورى، واسمُه الحسن بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم الأنصاري الأوسي، ذكره السيوطي في «بغية الوعاة» ١/ ٥١٠، وقال: كان نحوياً نبيلاً حاذقاً، وسمَّى كتابه: «الإغراب في أسرار الحركات في الإعراب». وقال: كان حيّاً سنة (٦٤٤).

(٢) ديوان الفرزدق ١/ ٢١٣، وفيه: دسَّت إليَّ بأنَّ. . .، وهو في الكتاب ٣/ ٦٩.

(٣) الديوان ٢/ ٣٢٩، وفيه: تعشَّ، بدل: تعال، وبرواية «تعال» هو في فقه اللغة للصاحبي ص١٧٨.

(٤) ديوان زهير ص٢١٦، وفيه: نقول، بدل: يقول.

(٥) هو أبو صخر الهُذلي عبد الله بن سَلْم، ويقال: سلمة، من شعراء الدولة الأموية. ينظر الأغاني ٢٤/ ١١٠. والبيت في الحماسة البصرية ٢/ ١٢٠ دون نسبة.

(٦) البيت لعروة بن الورد، وهو في ديوانه ص٧٣، وفي الحماسة ١/ ٤٢٤ (بشرح المرزوقي). وفيهما: إذا بعدوا. . .

وقال آخر:

فإنْ كانَ لا يُرْضِيكَ حتى تَرُدَّني إلى قَطَرِيٍّ لا إخالُكَ رَاضيا[١]

وقال آخر:

إنْ يُسْألُوا الخيرَ يُعْطُوه وإنْ خُبِرُوا في الجَهْدِ أُدْرِكُ منهم طِيبَ أخبارِ[٢]

فهذا الرفع كما رأيتَ كثيرٌ، ونصوصُ الأئمة على جوازه في الكلام وإن اختلفت تأويلاتُهم كما سنذكره.

وقال صاحبنا أبو جعفر أحمد بن عبد النُّور بن رُشَيْد المالقي، وهو مصنف كتاب «رَصْف المباني» رحمه الله[٣]: لا أعلمُ منه شيئاً جاء في الكلام، وإذا جاء فقياسُه الجزم، لأنه أصلُ العمل في المضارع؛ تقدَّمَ الماضي أو تأخَّر. وتأوَّلَ هذا المسموعَ على إضمار الفاء، وجعلَه مثلَ قولِ الشاعر:

إنكَ إن يُصْرَعْ أخوك تُصْرَعُ[٤]

على مذهب من جعل الفاء منه محذوفة. وأمَّا المتقدِّمون فاختلفوا في تخريج

---

(١) البيت لسوَّار بن المُضَرَّب، وكان أحدَ من هربَ من الحجَّاج، وقال هذا البيت ضمن أربعة أبيات، وهي في نوادر أبي زيد ص٤٥، والكامل ٢/ ٦٢٨، والبيت وحده في أمالي ابن الشجري ١/ ٢٨٥، والخصائص ٢/ ٤٣٣. ولم يرد هذا البيت في (أ) و(ب) و(ت) و(ع).

(٢) البيت لعُبَيْد بن العَرَنْدس الكلابي، شاعر جاهلي، كما في الحماسة البصرية ١/ ١٥١، وسمَّاه القالي في أماليه ١/ ٢٣٩: العَرَنْدَس. وقد استدرك السمين ٣/ ١٢٠ على المصنف أنه أورد البيت مثالاً على الرفع، مع أن مضارعه «يُعطوه» مجزوم، فتعقَّبه الشهاب في حاشيته ٣/ ١٨ بأن الشاهدَ فيه الشرط الثاني، لأن جوابه «أُدْرِكُ» مرفوع، لا في الأول. والبيت في ديوان المعاني ص٢٣ و٤١ برواية: وإن جهدوا فالجهدُ يُخرج منهم... ولا شاهد فيه على هذه الرواية.

(٣) له ترجمة في الدرر الكامنة ١/ ٢٢٨. وفيه: راشد، بدل: رشيد. مات بالمَرِيَّة سنة (٧٠٢هـ). وكلامُه أعلاه في رصف المباني ص١٠٤-١٠٥.

(٤) الرَّجَز لجرير بن عبد الله البَجَلي كما في الكتاب ٣/ ٦٧. ونُسب في خزانة الأدب ٨/ ٢٠ و٩/ ٤٩ لعمرو بن الخُثارم. وقبلَه: يا أَقْرَعُ بنَ حابسٍ يا أقْرَعُ. وهو كثير الدوران في كتب اللغة.

الرفع، فذهب سيبويه إلى أنَّ ذلك على سبيل التقديم، وأمَّا جوابُ الشرط فهو محذوف عنده[١]، وذهب الكوفيُّون وأبو العباس[٢] إلى أنه هو الجواب حُذفت منه الفاء.

وذهب غيرُهما إلى أنه لمَّا لم يظهر لأداة الشرط تأثيرٌ في فعل الشرط لكونه ماضياً ضعُف عن العمل في فعل الجواب، وهو عنده جوابٌ لا على إضمار الفاء، ولا على نيَّة التقديم، وهذا والمذهبُ الذي قبلَه ضعيفان.

وتلخَّص من هذا الذي قلناه أنَّ رفع المضارع لا يمنعُ أن يكون ما قبله شرطاً، لكن امتنع أن يكون «وما عَمِلَتْ» شرطاً لعلّة أخرى لا لكون «تَوَدُّ» مرفوعاً، وذلك على ما نُقرِّره[٣] على مذهب سيبويه من أنَّ النيَّة بالمرفوع التقديمُ، ويكون إذ ذاك دليلاً على الجواب لا نفسَ الجواب، فنقول:

إذا كان «تَوَدُّ» مَنْوِيّاً به التقديم؛ أدَّى إلى تقدُّم المضمر على ظاهره في غير الأبواب المستثناة في العربية، ألا ترى أنَّ الضمير في قوله: «وبينَهُ» عائدٌ على اسم الشرط الذي هو «ما»، فيصير التقدير: تَوَدُّ كلُّ نفسٍ لو أنَّ بينها وبينَه أمداً بعيداً ما عَمِلَتْ من سوء، فيلزمُ من هذا التقدير تقدُّم المضمر على الظاهر، وذلك لا يجوز.

فإن قلتَ: لِمَ لا يجوزُ ذلك؛ والضمير قد تأخَّر عن اسم الشرط، فإن كانت نيتُه التقديم؛ فقد حصل عَوْدُ الضمير على الاسم الظاهر قبلَه، وذلك نظير: ضربَ زيداً غلامُه، فالفاعل رتبتُه التقديم، ووجبَ تأخيرُه لصحة عَوْد الضمير؟

فالجواب: أن اشتمال الدليل على ضمير اسم الشرط يُوجب تأخيرَه عنه لعَوْدِ الضمير، فيلزمُ من ذلك اقتضاءُ جملة الشرط لجملة الدليل، وجملةُ الشرط إنما تقتضي جملةَ الجزاء لا جملةَ دليلِه، ألا ترى أنها ليست بعاملة في جملة الدليل، بل إنما تعمل في جملة الجزاء، وجملةُ الدليل لا موضعَ لها من الإعراب؟

---

(١) التقدير: إنك تُصْرَعُ إنْ يُصْرَعْ أخوك. ينظر الكتاب ٣/ ٦٧.

(٢) هو المبرِّد، وينظر الكامل ١/ ١٧٥، والمقتضب ٢/ ٧٢، والأصول في النحو ٢/ ١٩٢ و٣/ ٤٦٢.

(٣) في (أ) و(ع): تقرَّر.

وإذا كان كذلك تدافع الأمر؛ لأنَّها من حيث هي جملةُ دليل لا يقتضيها فعلُ الشرط، ومن حيث عَوْدُ الضمير على اسم الشرط اقتَضَتْها، فتَدَافعا، وهذا بخلاف: ضربَ زيداً غلامُه؛ هي جملة واحدة، والفعل عاملٌ في الفاعل والمفعول معًا، وكلُّ واحدٍ منهما يقتضي صاحبَه، ولذلك جاز عند بعضهم: ضربَ غلامُها هنداً لاشتراك الفاعل المضاف للضمير والمفعول الذي عاد عليه الضمير في العامل، وامتنع: ضرب غلامُها جارَ هندٍ؛ لعدم الاشتراك في العامل، فهذا فرقُ ما بين المسألتين، ولا يُحفظ من لسان العرب: أَوَدُّ لو أنّي أُكرمُه أيًا ضربَتْ هندٌ؛ لأنه يلزم منه تقديمُ المضمر على مفسَّره في غير المواضع التي ذكرها النحويون، فلذلك لا يجوز تأخيرُه.

وقرأ عبد الله وابنُ أبي عَبْلة: «من سوء وَدَّتْ لو أنَّ»[١] وعلى هذه القراءة يجوزُ أن تكون «ما» شرطية في موضع نصب بـ «عَمِلَتْ»، أو في موضع رفع على إضمار الهاء في «عملت» على مذهب الفرَّاء، إذ يُجيزُ ذلك في اسم الشرط في فصيح الكلام، وتكون «وَدَّتْ» جزاءَ الشرط.

قال الزمخشريّ[٢]: لكن الحمل على الابتداءِ والخبرِ أوقعُ في المعنى؛ لأنه حكاية الكائن في ذلك اليوم، وأثبتُ لموافقة قراءة العامَّة. انتهى.

و«لَوْ» هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره، وجوابُها محذوف، ومفعول «تودُّ» محذوف، والتقدير: تودُّ تباعدَ ما بينَهما لو أنَّ بينها وبينه أمداً بعيداً لسُرَّتْ بذلك، وهذا الإعراب والتقدير هو على المشهور في «لو»، و«أنَّ» وما بعدها في موضع مبتدأ [والخبر] محذوف[٣] على مذهب سيبويه، وفي موضع فاعل على مذهب أبي العباس[٤].

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٢١. عبد الله: هو ابن مسعود ﷺ. ونسب القراءة إليه أيضاً الفَرَّاء في معاني القرآن ١/ ٢٠٧، والزمخشري في الكشاف ١/ ٤٢٣.
(٢) الكشاف ١/ ٤٢٣.
(٣) كلمة «محذوف» من (أ) و(ب) و(ت) و(ع). وكلمة «والخبر» (قبلها بين حاصرتين) مستفادة من الدر المصون ٣/ ١٢٥.
(٤) أي: لو ثبت أنَّ بينها. المصدر السابق.

وأمّا على قول من يذهب إلى أنَّ «لو» بمعنى «أنَّ» وأنَّها مصدرية؛ فهو بعيدٌ هنا لولايتها «أنّ» و«أنَّ» مصدرية، ولا يُباشرُ حرفٌ مصدريٌّ حرفاً مصدريًّا إلا قليلاً، كقوله تعالى: ﴿مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾[1] [الذاريات: ٢٣]. والذي يقتضيه المعنى أنَّ «لو أنَّ» وما يليها هو معمول لـ «تودُّ» في موضع المفعول به.

قال الحسن: يَسُرُّ أحدَهم أن لا يلقى عملَه ذلك أبداً، ذلك مُناهُ[2].

ومعنى «أمداً بعيداً»: غاية طويلة. وقيل: مقدار أجله. وقيل: قَدْرُ ما بين المشرق والمغرب.

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ كرّر التحذير للتوكيد والتحريض على الخوف من الله، بحيث يكونون ممتثلي أمرِه ونهيِه.

﴿وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ لـمَّا ذكرَ صفة التخويف وكرَّرَها كان ذلك مزعجاً للقلوب، ومنبّهاً على إيقاع المحذور مع ما قُرن بذلك من اطّلاعه على خفايا الأعمال وإحضارِه لها يومَ الحساب، وهذا هو الاتصاف بالعلم والقدرة اللذين يجب أن يُحذَر لأجلهما، فذكرَ صفة الرحمة ليُطمع في إحسانه، وليبسطَ الرجاء في إفضاله، فيكون ذلك من باب ما إذا ذُكر ما يدلُّ على شدَّة الأمر ذُكر ما يدلُّ على سَعَة الرحمة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأعراف: ١٦٧] وتكون هذه الجملة أبلغَ في الوصف من جملة التخويف؛ لأنَّ جملة التخويف جاءت بالفعل الذي يقتضي المطلق، ولم يتكرَّر فيها اسم الله، وجاء المُحَذَّرُ مخصوصاً بالمخاطَب فقط، وهذه الجملة جاءت اسميَّة، فتكرَّر فيها اسم الله إذ الوصفُ متحمِّلٌ ضميرَه تعالى، وجاء المحكومُ به على وزن فَعُول[3] المقتضي للمبالغة والتكثير، وجاء بأخصِّ ألفاظ الرحمة، وهو

---

(١) ذكر السمين الحلبي في «الدّرّ المصون» ٣/ ١٢٤ أن النُّحاة نصُّوا على أن «ما» زائدة في قوله تعالى: ﴿مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾. فقول المصنف: «إلا قليلاً» يُشعر بجوازه، وهو لا يجوز البتة.

(٢) المثبت من (أ) و(ب) و(ت) و(ع)، وفي النسخ الأخرى والمطبوع: معناه، وهو تحريف، والقول في تفسير الطبري ٥/ ٣٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢١.

(٣) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): فَعُل (دون ضبط)، وهما لغتان، لكن فَعُول أكثر استعمالاً كما ذكر مكّي في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٢٦٦.

«رؤوف»[(١)]، وجاء متعلَّقُهُ عامًّا ليشمل المخاطب وغيرَه، وبلفظ «العباد» ليدلَّ على الإحسان التامّ؛ لأنَّ المالك محسنٌ لعبده وناظرٌ له أحسنَ نظر؛ إذ هو مِلْكُه.

قالوا: ويحتمل أن يكون إشارة إلى التحذير، أي: إنَّ تحذيرَه نفسَه وتعريفَه حالَها من العلم والقُدرة من الرأفة العظيمة بالعباد، لأنَّهم إذا عرفوه[(٢)] حقَّ المعرفة وَحذِرُوا[(٣)]؛ دعاهم ذلك إلى طلب رضاه واجتناب سخطه.

وعن الحسن: من رأفته بهم أنْ حَذَّرَهم نفسَه.

وقال الحَوْفيّ: جعل تحذيرَه إياهم نفسَهُ[(٤)] وتخويفَهم عقابَه رأفةً بهم، ولم يجعلهم في عمًى من أمرهم.

ورُوي عن ابن عباس هذا المعنى أيضاً، والكلام محتمِل لذلك، لكن الأظهر الأول، وهو أن يكون ابتداءُ إعلامه بهذه الصفة على سبيل التأنيس والإطماع لئلا يفرط الوعيد على قلب المؤمن.

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ نزلت في اليهود قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَاؤُا اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [المائدة: ١٨] أو في قول المشركين: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣] قالوا ذلك وقد نصبت قريش أصنامَها يسجدون لها، فقال رسول الله ﷺ: «يا معشر قريش، لقد خالفتُم ملَّةَ أبيكم إبراهيم» وكلا هذين القولين عن ابن عباس[(٥)].

وقال الحسن وابنُ جُريج: في قوم قالوا: إنّا لَنُحِبُّ ربَّنا حبًّا شديداً[(٦)].

(١) في النسخ الأربع السالفة: رؤف، وهي قراءة أبي عمرو وشعبة وحمزة والكسائي من السبعة، وقرأ الباقون: رؤوف. وينظر التعليق السالف.
(٢) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): عرفوا. وينظر التعليق التالي.
(٣) عبارة الكشاف ١/ ٤٢٣ (والكلام منه): لأنهم إذا عرفوه حقَّ المعرفة وحذروه. . . الخ.
(٤) المثبت من (أ) و(ب) و(ت) و(ع). وفي (ح) و(د١) و(د٢) و(يه): تحذيرهم إياه نفسه.
(٥) تفسير الثعلبي ٢/ ٤٤، وأسباب النزول للواحدي ص٩٧، وزاد المسير ١/ ٣٧٣.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٢٢، وزاد المسير ١/ ٣٧٣، وتفسير القرطبي ٥/ ٩٢، وبنحوه في الكشاف ١/ ٤٢٣.

وقال محمد بنُ جعفر بنِ الزُّبير: في وفد نجران حيث قالوا: إنَّا نُعظِّم المسيحَ حبًّا لله[١]. انتهى.

ولفظ الآية يعمُّ كلَّ من ادَّعى محبَّةَ الله، فمحبةُ العبدِ للهِ عبارةٌ عن ميلِ قلبِه إلى ما حدَّه له تعالى وأمرَه به والعملِ به واختصاصِه إيَّاه بالعبادة، ومحبتُه تعالى للعبد تقدَّمَ الكلام عليها، وهل هي من صفات الذات أم من صفات الفِعل، فأغنى عن إعادته.

رتَّبَ[٢] تعالى على محبَّتهم له اتِّباعَ رسولِه، ورتَّبَ على اتِّباع رسوله[٣] محبَّتَه لهم، وذلك أنَّ الطريقَ الموصِلَ إلى رضاه تعالى إنَّما هو مستفادٌ من نبيِّه، فإنَّه هو المُبيِّن عن الله، إذْ لا يهتدي العقلُ إلى معرفة أحكام الله في العبادات ولا في غيرها، بل رسولُه ﷺ هو المُوضِحُ لذلك، فكان اتّباعُه فيما أتى به حتماً لمن يُحبُّ أن يعمل بطاعة الله تعالى.

وقرأ الجمهور: «تُحِبُّون» و«يُحْبِبْكُم»، من: أحبَّ، وقرأ أبو رجاء العُطارديّ «تَحِبُّون» و«يَحْبِبْكُم»، بفتح التاء والياء من: حَبَّ[٤]، وهما لغتان، وقد تقدَّم ذكرُهما.

وذكر الزمخشريُّ: أنه قُرئ: «يَحبّكم» بفتح الياء والإدغام.

وقرأ الزُّهريُّ: «فاتَّبعونّي» بشدِّ النون[٥]، ألحقَ فعلَ الأمر نونَ التوكيد وأدغمَها في نون الوقاية ولم يحذف الواو[٦]؛ شَبَّهَهَا بـ ﴿أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّي﴾ [الأنعام: ٨٠]، وهذا توجيهُ شذوذ.

قال الزمخشريّ: أراد أن يجعل[٧] لقولهم تصديقاً من عمل، فمن ادَّعَى محبَّتَه وخالفَ سنَّةَ رسولِه فهو كذَّاب، وكتابُ الله يُكذِّبُه. ثم ذكرَ من يذكُرُ محبَّةَ الله

---

(١) زاد المسير ١/ ٣٧٣. وبنحوه في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٢.
(٢) في (أ) و(ع): ورتَّب.
(٣) قوله: ورتَّب على اتباع رسوله، سقط من المطبوع.
(٤) ينظر القراءات الشاذة ص٢٠، والكشاف ١/ ٤٢٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٢.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٢٢.
(٦) يعني لالتقاء الساكنين.
(٧) في الكشاف ١/ ٤٢٣: وعن الحسن: زعم أقوام على عهد رسول الله ﷺ أنهم يحبُّون الله، فأراد أن يجعل... الخ. وينظر قول الحسن وابن جريج السالف قريباً.

ويُصفِّقُ بيديه مع ذكرها، ويطربُ[١] ويَنْعَرُ ويصعق، وقَبَّح من فعلِه هذا، وزَرَى على فاعل ذلك بما يُوقَف عليه في كتابه.

ورُوِيَ عن أبي عَمرو إدغام راء «ويَغْفِرْ لكم» في لام «لكم»، وذكرَ ابنُ عطيَّة عن الزَّجَّاج أنَّ ذلك خطأٌ وغلطٌ ممَّن رواها عن أبي عَمرو[٢].

وقد تقدَّم لنا الكلامُ على ذلك، وذكرنا أنَّ رؤساء الكوفة أبا جعفر الرؤاسي والكسائيَّ والفرَّاءَ رَوَوْا ذلك عن العرب، ورأسانِ من البصريِّين ـ وهما أبو عَمرو ويعقوب ـ قرأا بذلك وروياه، فلا التفاتَ لمن خالفَ في ذلك.

﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ هذا توكيد لقوله: «فاتَّبعوني» ورُوِيَ عن ابن عباس أنه لـمَّا نـزل: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ قـال عبـدُ الله بـنُ أُبـيّ لأصحابه: إنَّ محمداً يجعلُ طاعتَه كطاعة الله، ويأمرُ بأنْ نُحبَّه كما أحبَّت النصارى عيسى بنَ مريم. فنزل: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ﴾[٣].

﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ يحتمل أن يكون «تَوَلَّوْا» ماضياً، ويحتمل أن يكون مضارعاً حُذفت منه التاء، أي: فإن تَتَوَلَّوا، والمعنى: فإنْ تَوَلَّوا عمَّا أُمِرُوا به من اتِّباعه وطاعته، فإنَّ الله لا يحبُّ من كان كافراً، وجعل من لم يتَّبعه ولم يطعه كافراً، وتقييدُ انتفاء محبَّة الله بهذا الوصف الذي هو الكفر مشعرٌ بالعِلِّيَّة[٤]، فالمؤمنُ العاصي لا يندرجُ في ذلك.

قيل: وفي هذه الآيات من ضُروب الفصاحة وفنون البلاغة الخطابُ العامُّ الذي سببُه خاصٌّ في قوله: «لا يتخذ المؤمنون الكافرين».

والتكرار في قوله: «المؤمنون» «من دون المؤمنين»، وفي قوله: «من الله» «ويُحَذِّرُكم اللهُ نفسَه» «وإلى الله»، وفي «يَعْلَمْهُ الله ويعلم»، وفي قوله: «يعلمه الله» «والله على»، وفي قوله: «ما عملت» «وما عملت»، وفي قوله: «الله نَفْسَهُ» «والله»،

---

(١) في (ب) و(يه): ويضطرب.
(٢) ينظر معاني القرآن للزجَّاج ١/ ٣٩٨، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٢.
(٣) تفسير الثعلبي ٢/ ٤٥، وزاد المسير ١/ ٣٧٣-٣٧٤.
(٤) أي: علَّة انتفاء محبَّته تعالى.

وفي قوله: «ويحذِّرُكم الله» «والله رؤوف»، وفي قوله: «تُحبُّون الله»، «يُحبِبْكُمُ الله»، «والله غفور»، «قل أطيعوا الله» «فإنَّ الله».

والتجنيس المماثل في «تُحبُّون» و«يُحْبِبْكُم». والتجنيس المغاير في «تتقوا منهم تقاة»، وفي «يغفر لكم» و«غفور».

والطِّباق في «تُخفوا» و«تُبدُوه»، وفي «من خَير» و«من سُوء»، وفي «مُحضَرًا» و«بعيدًا».

والتعبير بالمحلِّ عن الشيء في قوله: «ما في صدوركم» عَبَّرَ بها عن القلوب، قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

والإشارة في قوله: «ومن يفعل ذلك» الآية، أشارَ إلى انسلاخهم من ولاية الله.

والاختصاص في قوله: «ما في صدوركم» وفي قوله: «ما في السموات وما في الأرض».

والتأنيس بعد الإيحاش في قوله: «والله رؤوفٌ بالعباد».

والحذف في عدَّة مواضع تقدَّم ذكرُها في التفسير.

❁ ❁ ❁

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٣ ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ
بَعۡضٖۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٣٤ إِذۡ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ عِمۡرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرۡتُ لَكَ مَا فِي بَطۡنِي مُحَرَّرٗا فَتَقَبَّلۡ
مِنِّيٓۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٣٥ فَلَمَّا وَضَعَتۡهَا قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ
وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ وَإِنِّي سَمَّيۡتُهَا مَرۡيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ٣٦
فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٖ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنٗا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ
وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ
حِسَابٍ ٣٧ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥۖ قَالَ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةٗ طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ
٣٨ فَنَادَتۡهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٞ يُصَلِّي فِي ٱلۡمِحۡرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحۡيَىٰ مُصَدِّقَۢا بِكَلِمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ
وَسَيِّدٗا وَحَصُورٗا وَنَبِيّٗا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٣٩ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ
وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ ٤٠ قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۖ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا
تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗاۗ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ كَثِيرٗا وَسَبِّحۡ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ ٤١﴾.

المفردات

«نوح» اسمٌ أعجميٌّ مصروف عند الجمهور وإن كان فيه ما كان يقتضي مَنْعَ صرفِه ـ وهو العَلَميَّة والعُجْمَة الشخصية ـ وذلك لخفَّة البناء بكونه ثلاثيًّا ساكنَ الوسط لم ينضف إليه سببٌ آخر، ومن جَوَّزَ فيه الوجهين فبالقياس على «هند»[١]، لا بالسماع، ومن ذهبَ إلى أنه مشتقّ من النُّواح؛ فقولُه ضعيف؛ لأنَّ العُجمة لا يدخلُ فيها الاشتقاق العربيّ إلا إنِ ادَّعى أنه ممَّا اتفقت فيه لغةُ العرب ولغةُ العجم، فيمكن ذلك.

ويُسمَّى آدم الثاني، واسمُه السَّكَن، قاله غيرُ واحد، وهو: ابنُ لَمَك بن مُتَوَشْلِخ بن أَخْنُوخ بن يارد[٢] بن مهلاييل بن قينان بن أنوش بن شيث بن آدم.

«عمران»: اسمٌ أعجمي ممنوع الصرف للعلميَّة والعُجْمة، ولو كان عربيًّا لامتنع أيضاً للعلمية وزيادة الألف والنون، إذ كان يكون اشتقاقُه من العَمْر واضحاً.

«مُحَرَّراً» اسمُ مفعول، من حَرَّرَ، ويأتي اختلاف المفسِّرين في مدلوله في الآية. والتَّحْرير: العِتْق، وهو تصييرُ المملوك حُرًّا.

الوَضْع: الحَطُّ والإلقاء، تقول: وَضَعَ يضَعُ وَضْعاً وضَعَةً، ومنه المَوْضِع.

الأنثى والذَّكَر معروفان، وألف «أنثى» للتأنيث، وجُمعت على إناث كرُبَّى ورِباب[٣] وقياس الجمع: أَنَاثَى، كحُبْلَى وحَبَالَى، وجمع الذَّكَر ذُكور وذُكران.

«مرْيَم» اسم عِبْرَانيّ، وقيل: عربيّ جاء شاذاً، كمَدْيَنَ، وقياسُه: مَرَام كمَنَال، ومعناه في العربية التي تُغازل الفتيان[٤]؛ قال الراجز:

(١) المثبت من (أ) و(ب) و(ع)، وتحرَّف اللفظ في النسخ الأخرى إلى: هذا. وينظر الدّرّ المصون ٣/ ١٢٧.

(٢) في القاموس: يَرْد (دون ألف)، وتحرَّف في بعض النسخ إلى: سارد. وأَخْنُوخ: هو إدريس عليه السلام.

(٣) في اللسان (ربب) ١/ ٤٠٤: الرُّبَّى؛ على فُعْلَى: الشاة التي وضَعَتْ حديثاً، والجمع رُباب بالضمّ نادر، والمصدر رِباب، بالكسر. قال ابن منظور: وحكى اللّحياني: غنمٌ رِباب.

(٤) في القاموس: المريم التي تُحِبُّ حديثَ الرِّجال ولا تفجُر. ووقع في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): تعادل الفتيا. (كذا). وينظر التعليق التالي.

قـلـتُ لِـزيـرٍ لَـمْ تَـصِـلْـهُ مَـرْيَـمُـهْ(١)

عاذ بكذا: اعتصم به عَوْذاً وعِياذاً ومَعاذاً ومَعاذةً، ومعناه: التجأ واعتصم. وقيل: اشتقاقُه من العَوَذ، وهو عَوَذٌ يلجأ إليه الحشيش في مَهبّ الرِّيح.

رَجَم: رَمَى وقذفَ، ومنه: ﴿رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ﴾ [الكهف: ٢٢] أي: رَمْياً به من غير تيقُّن، والحديثُ المُرَجَّم: هو المظنون ليس فيه يقين. والرَّجيم: يحتمل أن يكون للمبالغة من فاعل، أي: إنه يرمي ويقذف بالشَّرّ والعصيان في قلب ابنِ آدم، ويحتمل أن يكون بمعنى مَرْجُوم، أي: يُرجَم بالشُّهب، أو يُبْعَد ويُطْرَد.

الكَفالة: الضَّمان، يقال: كَفَلَ يكفُل، فهو كافل وكَفِيل. هذا أصلُه، ثم يُستعار للضمّ والقيام على الشيء.

«زكريًّا» أعجميّ، شُبِّهَ بما فيه الألف الممدودة والألف المقصورة، فهو ممدودٌ ومقصور، ولذلك يمتنعُ صرفُه نكرة، وهاتان اللغتان فيه عند أهل الحجاز، ولو كان امتناعُه للعلمية والعُجمة انصرفَ نكرةً(٢)، وقد ذهب إلى ذلك أبو حاتم، وهو غلط منه.

ويقال: زَكَرِيّ، بحذف الألف وفي آخره ياء كياء بُخْتِيّ، منوَّنة، فهو منصرف، وهي لغة نجد، ووجهُه فيما قال أبو علي أنه حذفَ ياءي الممدود والمقصور، وألحقَه ياءي النسب، يدلُّ على ذلك صرفُه، ولو كانت الياءان هما اللتين كانتا في زكريًّا؛ لَوجبَ أن لا يُصرف للعُجمة والتعريف. انتهى كلامه.

وقد حُكيَ زَكْر على وزن عَمْرو، حكاها الأخفش.

---

(١) الرَّجَز لرُؤبة بن العجَّاج، وهو في ديوانه ص١٤٦، وهو مطلع قصيدة له يمدحُ فيها أبا العبَّاس السفَّاح، وسلف عند تفسير الآية (٨٧) من سورة البقرة، وقال المصنف ثمة: مريم باللسان السرياني معناه الخادم... ومريم باللسان العربي من النساء كالزِّير من الرجال... والزِّير: الذي يُكثِرُ خلطة النساء وزيارتهنّ.

(٢) يعني لزوالِ أحدِ سَبَبَي المنع، وهو العلميَّة. قال السمين: لكنَّ العرب منعَتْه نكرةً، فعلمنا أن المانع غيرُ ذلك، وليس معنا هنا ما يصلحُ مانعاً من صرفه إلا ألف التأنيث، يعنون التشبيه بألف التأنيث. ينظر الدر المصون ٣/ ١٤٣.

المحراب؛ قال أبو عبيدة: سيِّدُ المجالس وأشرفُها ومُقَدَّمُها، وكذلك هو من المسجد[(١)].

وقال الأصمعي: الغُرفة. وقال:

ومـاذا عـلـيـه أنْ ذَكَـرْتُ أَوَانِـسـاً كغِزْلانِ رَمْلٍ في محاريبِ أقيالِ[(٢)]

شرحَه الشُّرَّاح: في غُرف أقيال.

وقال الزَّجَّاج: الموضع العالي الشريف[(٣)].

وقال أبو عَمرو بنُ العلاء: القصر؛ لشرفه وعلوِّه. وقيل: المسجد. وقيل: محرابُه المعهود؛ سُمِّي بذلك لتحاربِ الناس عليه وتنافسِهم فيه، وهو مَقام الإمام من المسجد.

«هنا» اسم إشارة للمكان القريب، والتزم فيه الظرفية، إلا أنه يجرّ بحرف الجرّ، فإنْ ألحقتَه كاف الخطاب دلَّ على المكان المتوسط، أو زدْتَ اللام دلَّ على المكان البعيد، وبنو تميم تقول: هناك، ويصحُّ دخول هاء التنبيه[(٤)] عليه إذا لم تكن فيه اللام، وقد يُراد بها ظرف الزمان.

النّداء: رفعُ الصوت، وفلانٌ أندى صوتاً، أي: أرفع[(٥)]، ودار النَّدوة لأنهم كانوا ترتفعُ أصواتُهم بها، والمُنتدى والنادي مجتمع القوم منه، ويقال: نادى مناداة ونِداءً ونُداء؛ بكسر النون وضمِّها؛ قيل: فبالكسر المصدر، وبالضم اسم، وأكثرُ ما جاءت الأصوات على الضمّ، كالدُّعاء والرُّغاء والصُّراخ.

وقال يعقوب: يمدّ مع كسر النون ويُقصر مع ضمِّها.

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٩١.

(٢) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٣٤. قوله: الأقيال، أي: الملوك؛ قال شارح الديوان: هم يتخذون الغزلان ويربُّونها.

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٣.

(٤) نحو: ههنا. وفي (ح) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(يه): حرف التنبيه. والمثبت من (أ) و(ب) و(ت) و(ع).

(٥) قال السمين في الدرّ المصون ٣/ ١٥٦: هذا أصلُه في اللغة، وفي العُرف صارَ ذلك لأحسنهما صوتاً ونغماً.

والنَّدَى: المطر؛ يقال منه: نَدِيَ يَنْدَى نَدًى.

«يحيى» اسم أعجمي امتنع الصَّرْف للعُجْمة والعلميَّة، وقيل: هو عربيّ، وهو فعل مضارع من: حَيِيَ، سُمِّيَ به فامتنع الصرف للعلمية ووزن الفعل، وعلى القولين يجمع على يَحْيَوْن، بحذف الألف وفتح ما قبلَها على مذهب الخليل وسيبويه، ونُقل عن الكوفيين إن كان عربيًّا فُتحت الياء، وإن كان أعجميًّا ضُمَّت الياء.

سَيِّد: فَيْعِل من: سادَ، أي: فاقَ في الشَّرف، وتقدَّم الكلام في نظير هذا، وجمعُه على فَعَلَة، فقالوا: سادَة، شاذٌّ[١].

وقال الراغب[٢]: هو السايس لسَوَاد الناس، أي: معظمِهم، ولهذا يقال: سيِّد العبد، ولا يقال: سيِّد الثوب. انتهى.

الحَصُور: فَعُول من الحَصْر، وهو للمبالغة، من حاصر. وقيل: فَعُول بمعنى مفعول، أي: محصور، وهو في الآية بمعنى الذي لا يأتي النساء.

الغلام: الشابّ من الناس، وهو الذي طَرَّ شاربُه، ويطلق على الطفل على سبيل التفاؤل، وعلى الكهل. ومنه قول ليلى الأخيليَّة:

شَفَاهَا من الدَّاءِ العُضالِ الذي بها ... غُلامٌ إذا هَزَّ القناةَ سَقَاهَا[٣]

تسميةً بما كان عليه قبل الكهولة، وهو من الغُلْمة والاغتلام، وذلك شدَّةُ طلب النِّكاح، ويقال: اغْتَلَمَ الفحل: هاجَ من شدّة شهوة الضِّراب، واغْتَلَم البحر: هاج وتلاطمَتْ أمواجُه، وجمعُه على غِلْمَة شاذّ، وقياسُه في القلّة: أَغْلِمَة، وجمع في الكثرة على غِلْمَان، وهو قياسُه.

الكِبَرُ: مصدر كَبِرَ يَكْبَرُ، من السِّنِّ؛ قال:

---

(١) أي: شاذّ قياساً، لكنه فصيح استعمالاً، والأصل سَوَدَة. المصدر السابق.

(٢) تفسيره ص٥٣٨-٥٣٩ (جزء آل عمران).

(٣) البيت من قصيدة لها أنشدتها للحَجاج. وهي في الأغاني ١١/٢٤٨. قولها: سقاها، يُفسِّرُه البيتُ بعده: سقاها دماءَ المارقين... وذكر أبو الفَرَج أنها لمَّا قالت: غلام إذا هزَّ... قال لها الحجَّاج: لا تقولي غلام، قولي: هُمام.

صَغِيرَيْنِ نَرْعَى البَهْمَ يا ليتَ أنَّنا إلى اليومِ لم نَكْبَرْ ولم تَكْبَرِ البَهْمُ[١]

العاقر: مَنْ لا يُولَدُ له من رجل أو امرأة، وفعلُه لازم، والعاقر اسم فاعل من: عَقَرَ، أي: قتلَ، وهو متعدّ.

الرَّمْز: الإشارة باليد أو بالرأس أو بغيرهما، وأصلُه التحرُّك، يقال: ارْتَمَزَ: تحرَّك، ومنه قيل للبحر: الرَّامُوز.

العَشِيّ: مفردُه عَشِيَّة، كركِيّ وركِيَّة، والعَشِيَّة: أواخِرُ النهار؛ ولامُها واو، فهي كمَطِيّ.

الإبكار: مصدر: أبْكَرَ، يقال: أبْكَرَ: خَرجَ بُكْرَةً.

* * *

التفسير ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ قال ابن عباس: قالت اليهود: نحن أبناءُ إبراهيم وإسحاق ويعقوب، ونحن على دينهم، فنزلت[٢].

وقيل: في نصارى نَجْران؛ لما غَلَوْا في عيسى وجعلوه ابنَ الله تعالى واتخذوه إلهاً؛ نزلت ردًّا عليهم وإعلاماً أن عيسى من ذُرِّية البشر المتنقِّلين في الأطوار المستحيلة على الإله، واستطردَ من ذلك إلى ولادة أمِّه، ثم إلى ولادته هو. وهذه مناسبةُ هذه الآيات لما قبلَها.

وأيضاً لما قدَّم قبلُ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ وليَه: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ وختمها بأنه لا يحبُّ الكافرين؛ ذكرَ المُصْطَفَيْنَ الذين يجبُ اتّباعُهم، فبدأ أوّلاً بأوّلهم وُجوداً وأصلِهم، وثنّى بنوح عليه السلام إذْ هو آدمُ الأصغر، ليس أحدٌ على وجه الأرض إلا من نسله، ثم أتى ثالثاً بآل إبراهيم، فاندرج فيهم رسولُ الله ﷺ المأمورُ باتِّباعه وطاعته، وموسى عليه السلام، ثم أتى رابعاً بآل عِمْران، فاندرجَ في آله مريمُ وعيسى عليهما السلام، ونصَّ على آل

(١) البيت لمجنون ليلى، وهو في ديوانه ص٢٣٨.
(٢) تفسير الثعلبي ٢/٤٦، وزاد المسير ١/٣٧٤.

إبراهيم لخصوصية اليهود بهم، وعلى آل عمران لخصوصية النصارى بهم. فذكرَ تعالى جَعْلَ هؤلاء صفوة، أي: مختارين نقاوةً، والمعنى أنه نقَّاهم من الكَدَر، وهذا من تمثيل المعلوم بالمحسوس.

واصطفاءُ آدم بوجوه: منها خلقُه أوَّلَ هذا الجنس الشريف، وجعلُه خليفةً في الأرض وإسجادُ الملائكة له، وإسكانُه جنَّته، إلى غير ذلك ممَّا شرَّفه به.

واصطفاءُ نوحٍ عليه السلام بأشياء، منها أنه أوَّلُ رسولٍ بُعث إلى أهل الأرض بتحريم البنات والأخوات والعمَّات والخالات وسائرِ ذوي المحارم، وأنَّه أبُ الناسِ بعد آدم، وغير ذلك.

واصطفاءُ آلِ إبراهيم عليه السلام بأنْ جعلَ فيهم النبوَّة والكتاب. قال ابنُ عباس والحسن: آلُ إبراهيم مَنْ كان على دينه. وقال مقاتل: آلُهُ: إسماعيلُ وإسحاقُ ويعقوبُ والأسباط. وقيل: المراد بآل إبراهيمَ إبراهيمُ نفسُه.

وتقدَّم لنا شيء من الكلام على ذلك في قوله: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَـٰرُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٨].

و«عِمْران» هذا المضافُ إليه «آل»؛ قيل: هو عِمْرانُ بنُ ماثان، من ولد سليمان بن داود، وهو أبو مريم البَتُول أمِّ عيسى عليه السلام. قاله الحسن ووَهْب.

وقيل: هو عِمْران أبو موسى وهارون، وهو عِمْران بن يصهر. قاله مقاتل. فعلى الأول آلُهُ عيسى. قاله الحسن، وعلى الثاني آلُهُ موسى وهارون. قاله مقاتل[1].

وقيل: المراد بآل عِمْرانَ عمرانُ نفسُه، والظاهرُ في «عِمْران» أنه أبو مريم؛ لقوله بعد: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ﴾. فذكر قصةَ مريم وابنِها عيسى، ونصَّ على أنَّ الله اصطفاها بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ﴾ فقولُه: «إذ قالت امرأة عمران» كالشرح لكيفية الاصطفاء لقوله: «وآلَ عمران» وصار نظيرَ تكرار الاسم في جملتين، فيسبق الذِّهنُ إلى أنَّ الثانيَ هو الأوَّل، نحو: أكْرِمْ زيداً إنَّ زيداً رجلٌ صالح، وإذا كان المراد بالثاني غير الأول كان في ذلك إلباس على السامع.

---

(١) ينظر زاد المسير ١/ ٣٧٥.

وقد رُجِّح القولُ الآخَرُ بأنَّ موسى يُقرنُ بإبراهيم كثيراً في الذِّكر.

ولا يتطرَّق الوهم إلى أنَّ عمران الثاني هو أبو موسى وهارون وإن كانت له بنتٌ تسمَّى مريم وكانت أكبرَ من موسى وهارون سِنًّا؛ للنَّصِّ على أنَّ مريم بنت عمران بن ماثان ولدَتْ عيسى، وأنَّ زكريَّا كَفَلَ مريم أمَّ عيسى، وكان زكريَّا قد تزوَّجَ أختَ مريم إيشاعَ ابنةَ عمران بن ماثان، فكان يحيى وعيسى ابْنَيْ خالة[1]، وبين العِمْرَانَيْن والمَرْيَمَيْن أعصارٌ كثيرة؛ قيل: بين العِمْرانَيْن ألفُ سنة وثمان مئة سنة.

والظاهر أن الآل مَنْ يؤول إلى الشخص في قرابة أو مذهب، والظاهر أنه نصَّ على هؤلاء هنا في الاصطفاء للمزايا التي جعلها الله تعالى فيهم.

وذهب قاضي القضاة بالأندلس أبو الحَكَم منذر بنُ سعيد البَلّوطيّ رحمه الله ورضيَ عنه[2] إلى أنَّ ذِكْرَ آدمَ ونوحٍ تضمَّنَ الإشارة إلى المؤمنين به من بَنِيهما، وأنَّ الآل الأتْباع، فالمعنى: إنَّ الله اصطفى المؤمنين على الكافرين، وخصَّ هؤلاء بالذِّكر تشريفاً لهم، ولأنَّ الكلام في قصة بعضهم. انتهى ما قال ملخَّصاً[3].

وقولُه شبيهٌ في المعنى بقول مَن تأوَّلَ قولَه: «آدمَ» وما بعده على حذف مضاف، أي: إنَّ الله اصطفى دينَ آدم. ورُوِيَ معناه عن ابن عبَّاس؛ قال: المرادُ: اصطفى دينَهم على سائر الأديان. واختاره الفرَّاء[4].

وقال التبريزيّ: هذا ضعيف؛ لأنه لو كان ثَمَّ مضافٌ محذوفٌ لكان: ونوحٍ، مجروراً؛ لأنَّ «آدم» محلُّه الجرّ بالإضافة.

وهذا الذي قاله التبريزيّ ليس بشيء، ولولا تسطيرُه في الكتب ما ذكرتُه؛ لأنه لا يلزمُ أنْ يُجرَّ المضافُ إليه إذا حُذف المضاف فيلزمَ جرُّ ما عُطف عليه، بل يُعرب

(١) الكلام بنحوه في الكشاف ١/ ٤٢٤-٤٢٥.
(٢) هو فقيهٌ محقِّق، وخطيب مُفَوَّه، كان كثيرَ الصيام والتهجُّد، استسقى غير مرَّة فسُقي. مات سنة (٣٥٥هـ). سير أعلام النبلاء ١٦/ ١٧٣-١٧٤.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٢٣.
(٤) معاني القرآن ١/ ٢٠٧. وينظر زاد المسير ١/ ٣٧٥.

المضافُ إليه بإعراب المضاف المحذوف، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. وأما إقرارُه مجروراً، فلا يجوز إلا بشرط ذُكر في علم النحو[1].

«على العالَمين» متعلِّق بـ «اصطفى» ضَمَّنَهُ معنى «فَضَّلَ»، فعدَّاه بـ «على» ولو لم يُضَمِّنْه معنى «فَضَّلَ» لعُدِّيَ بـ «مِنْ».

قيل: والمعنى: على عالَمِي زمانِهم، فاللفظ عامٌّ، والمراد به الخُصوص، كما قال جرير:

ويُـضـحـي الـعـالَـمـونَ لـه عِـيـالا[2]

والحُطيئة:

أراحَ الله مـنـكِ الـعـالَـمـيـنـا[3]

وكما تؤوِّل في ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

وقال القُتَبيّ: لكل دهر عالَم.

ويمكن أن يخصَّ بمن سوى هؤلاء، ويكون قد اندرج في قوله: «وآلَ إبراهيم» محمدٌ ﷺ، فيكون المعنى: إنَّ هؤلاء فُضِّلُوا على مَنْ سواهم من العالَمين.

واشتراكُهم في القَدْر المشترك من التفضيل لا يدلُّ على التساوي في مراتب التفضيل، كما تقول: زيد وعَمْرو وخالد أغنياء، فاشتراكُهم في القَدْر المشترك من الغِنَى لا يدلُّ على التساوي في مراتب الغِنَى، وإذا حملنا «العالَمين» على مَنْ سوى هؤلاء؛ كان في ذلك دلالةٌ على تفضيل البشر على الملائكة؛ لأنهم من سوى هؤلاء المُصْطَفَيْنَ، وقد استُدِلَّ بالآية على ذلك.

---

(١) قال المصنف في ارتشاف الضَّرَب ٤/ ١٨٣٩: يجوز الجرّ بالمضاف محذوفاً إثر عاطف متصل مسبوقٍ بمضاف مثلِ المحذوف لفظاً ومعنًى، نحو: ما كلُّ سوداءَ تمرة، ولا بيضاءَ شحمة. أي: ولا كلُّ بيضاءَ.

(٢) هو عجز بيت، وصدرُه: تَنَصَّفَهُ البَرِيَّةُ وهو سام. وهو في ديوانه ٢/ ٧٥٠. وفيه: ويمسي، بدل: ويُضحي. ومعنى تَنَصَّفَهُ، أي: تطلبُ فَضْلَه.

(٣) هو عجز بيت له في هجاء أمِّه، وصدرُه: تَنَحَّي فاجْلِسِي منَّا بعيداً. وهو في «ديوانه» ص٢٧٧. وينظر «الأغاني» ٢/ ١٦٣.

ولا يمكن حملُ «العالَمين» على عمومه لأجل التناقض، لأن الجمع الكثير إذا وُصفوا بأنَّ كلَّ واحد منهم أفضلُ من كلِّ العالَمين يلزم كلٌّ واحد منهم أن يكون أفضلَ من الآخر، وهو محال.

وقرأ عبد الله: «وآلَ محمد على العالمين».

﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍۗ﴾ أجازوا في نصب «ذُرِّيةً» وجهين: أحدُهما: أن يكون بَدَلاً؛ قال الزمخشري: من «آلَ إبراهيم وآلَ عمران» يعني أنَّ الآلَيْن ذرّيةٌ واحدة[1].

وقال غيرُه: بَدَل من «نوح» ومَن عُطف عليه من الأسماء.

قال أبو البقاء: ولا يجوز أن يكون بَدَلاً من «آدم» لأنه ليس بذرّية. انتهى[2].

وقال ابن عطية[3]: لا يسوغ أن تقول في والد: هذا ذُرِّيةٌ لولدِه.

وقال الراغب: الذُّرِّيَّة يقال للواحد والجمع والأصل والنَّسْل، كقوله: «حَمَلْنَا ذُرِّيَّاتِهِمْ»[4] أي: آباءَهم، ويقال للنساء: الذَّرارِي.

وقال صاحب «النَّظْم»[5]: الآيةُ تُوجبُ أن تكون الآباء ذُرِّيَّة للأبناء، والأبناء ذرِّية للآباء، وجاز ذلك لأنه من: ذَرَأَ اللهُ الخلقَ، فالأبُ ذُرِيءَ منه الولدُ، والولدُ ذُرِيءَ من الأب. وقال معناه النقَّاش[6].

فعلى قول الراغب وصاحب «النَّظْم» يجوزُ أن يكون «ذُرِّيَّة» بَدَلاً من «آدم» ومَن عُطف عليه.

---

(١) الكشاف ١/ ٤٢٤. وكذا أعربَه الزَّجَّاج في معاني القرآن ١/ ٣٩٩ ثم قال: وجائز أن ينصب على الحال.

(٢) الإملاء ٢/ ٥٢. وقال: نصبُها على البَدَل من نوح.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٢٣.

(٤) على الجمع، وقرأ بها نافع وابن عامر من السبعة، وقرأ الباقون: ذُرِّيَّتَهُمْ. وهي من الآية (٤١) من سورة يس.

(٥) هو أبو علي الحسن بن يحيى بن نصر الجماجمي الجرجاني، وسلف ذكرُه أوائل هذه السورة في الكلام على «الم».

(٦) ينظر زاد المسير ١/ ٣٧٥.

وأجازُوا أيضاً نصب «ذُرِّيَّة» على الحال، وهو الوجه الثاني من الوجهين، ولم يذكره الزمخشريّ، وذكره ابن عطيَّة، وقال: وهو أظهر من البَدَل[١].

وتقدَّم الكلامُ على «ذُرِّيَّة» دلالةً واشتقاقاً ووزناً، فأغنى عن إعادته.

وقرأ زيد بن ثابت والضَّحَّاك: «ذِرِّية» بكسر الذال[٢]، والجمهورُ بالضم.

«بعضُها من بعض» جملة في موضع الصفة لـ «ذُرِّيَّة»، و«من» للتبعيض حقيقةً، أي: متشعِّبةً بعضُها من بعض في التناسل، فإنْ فُسِّر عمران بوالد موسى وهارون فهما منه، وهو من يصهر، ويصهر من قاهث، وقاهث من لاوي، ولاوي من يعقوب، ويعقوب من إسحاق، وإسحاق من إبراهيم عليه السلام.

وإن فُسِّر عمران بوالد مريم أمِّ عيسى؛ فعيسى من مريم، ومريم من عمران بن ماثان، وهو من ولد سليمان بن داود، وسليمان من ولد يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم[٣].

وقد دخل في آل إبراهيم رسولُ الله ﷺ.

وقيل: «من» للتبعيض مجازاً أي: من بعض في الإيمان والطاعة والإنعام عليهم بالنبوَّة. وإلى نحو من هذا ذهب الحسن؛ قال: «من بعض» في تناصر الدِّين[٤].

وقال أبو رَوْق: بعضُها على دين بعض[٥].

وقال قتادة: في النيَّة والعمل والإخلاص والتوحيد.

﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أي: سميعٌ لِما يقولُه الخلق عليمٌ بما يُضمرونه، أو سميعٌ لما تقوله امرأة عمران، عليمٌ بما تقصد، أو سميعٌ لما تقوله الذُّرِّيَّة، عليمٌ بما تُضمرُه، ثلاثة أقوال.

---

(١) ينظر الكشاف ١/ ٤٢٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٣. وقد نصبَه على الحال الأخفش في معاني القرآن ١/ ٤٠٢ ثم قال: ويكون على البدل.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٢٣.

(٣) ينظر الكشاف ١/ ٤٢٤.

(٤) النكت والعيون ١/ ٣٨٦، وتفسير القرطبي ٥/ ٩٨.

(٥) تفسير الثعلبي ٢/ ٤٦.

وقال الزمخشري[١]: عليمٌ بمن يصلح للاصطفاء، أو يعلمُ أنَّ بعضَهم من بعض في الدين. انتهى.

والذي يظهرُ أنَّ ختم هذه الآية بقوله: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ مناسبٌ لقوله: ﴿وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ﴾ لأن إبراهيم عليه السلام دعا لآله في قوله: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾ بقوله: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِيٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [إبراهيم: ٣٧] وحَمِدَ ربَّه تعالى فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ وقال مُخبِراً عن ربِّه: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ ثم دعا ربَّه بأنْ يجعلَه مقيمَ الصلاة وذُرِّيَّته، وقال حين بنَى هو وإسماعيلُ الكعبةَ: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾إلى سائر ما دعا به حتى قوله: ﴿وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ﴾ [البقرة: ١٢٩] ولذلك قال رسول الله ﷺ: «أنا دَعْوَةُ إبراهيم»[٢].

فلما تقدَّمت من إبراهيم تضرُّعات وأدعية لربِّه تعالى في آله وذُرِّيته؛ ناسَبَ أن يختم بقوله: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ وكذلك آل عمران؛ دعتِ امرأةُ عمران بقبول ما كانت نَذَرَتْه لله تعالى[٣]، فناسبَ أيضاً ذكر الوصفين، ولذلك حين ذكرَت النَّذر ودَعَتْ بتقبُّله؛ أخبرَتْ عن ربِّها بأنه السميع العليم، أي: السميعُ لدعائها، العليم بصدق نيَّتها بنذرها ما في بطنها للهِ تعالى.

﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ﴾الآية. لما ذكر أنه تعالى اصطفى آل عمران[٤]، وكان معظم صدر هذه السورة في أمر النصارى وفدِ نجران، ذكرَ ابتداءَ حالِ آل عمران.

وامرأةُ عمران اسمُها حَنَّة، بالحاء المهملة والنون المشدَّدة مفتوحتين، وآخرها تاء تأنيث، وهو اسم عِبْرانيّ، وهي حَنَّة بنت فاقُود، ودَيْر حَنَّة بالشام معروف، وثَمَّ

---

(١) الكشاف ١/ ٤٢٤.

(٢) قطعة من حديث أبي أُمامة الباهلي أخرجه أحمد (٢٢٢٦١)، وأخرجه أيضاً من حديث العرباض بن سارية (١٧١٥٠).

(٣) بعدَها في (أ) و(ب) و(ت) و(ز٢): وهو آل عمران. ولم تتبيَّن لي.

(٤) في (ت): لما ذكر تعالى اصطفاء آل عمران... الخ. ولم تجوَّد العبارة في (أ) و(ب) و(ع). والمثبت من باقي النسخ.

دَيْرٌ آخر يُعرف بدَيْر حَنَّة. وقد ذكر أبو نُواس دَيْر حَنَّة في شعره، فقال:

يـا دَيْـرَ حَـنَّـةَ مِـنْ ذاتِ الأُكَـيْـرَاحِ مَنْ يَصْحُ عنكَ فإني لستُ بالصَّاحي[١]

وقبرُ حَنَّةَ جدَّةِ عيسى بظاهر دمشق.

وقال القرطبي: لا يُعرف في العربية اسم امرأة حنَّة[٢].

وذكر عبد الغني بن سعيد الحافظ حَنَّة أمَّ عَمْرو يروي حديثَها ابنُ جُريج[٣].

ويستفاد حَنَّة مع حَبَّة، بالحاء المهملة وباء بواحدة من أسفل، وحَيَّة بالحاء المهملة وياء باثنتين من أسفل، وهما اسمان لناس.

ومع خَبَّة؛ بالخاء المعجمة والباء بواحدة من أسفل، وهي خَبَّة بنت يحيى بن أكثم القاضي أمُّ محمد بن نصر[٤].

ومع جَنَّة؛ بجيم ونون، وهو أبو جَنَّة خال ذي الرُّمَّة الشاعر، لا نعرف سواه[٥].

---

(١) ديوان أبي نواس ص١٦٤. قولُه: الأُكَيْراح؛ قال ياقوت في «معجم البلدان» ١/ ٢٤٣: هي بيوت صغار تسكنُها الرُّهبان الذين لا قَلالي لهم (أي لا صوامع لهم) يقال لواحدها: كَرْح، بالقرب منها دَيْران، يقال لأحدهما: دير مرعبدا، وللآخر دير حَنَّة، وهو موضع بظاهر الكوفة كثير البساتين والرياض. وفيه يقول أبو نُواس... وذكر البيت. وينظر تفسير القرطبي ٥/ ٩٩.

(٢) تفسير القرطبي ٥/ ٩٩، ونقله القرطبي عن السُّهيلي، قاله في التعريف والإعلام ص٣٣. وذكر الفيروز آبادي في القاموس (حنن) بعضَ مَن اسمُه حنَّه من الرجال.

(٣) لم أقف عليه. وجاء في مصنف عبد الرزاق (١٠٧٠٩) خبر في زواج امرأة رواه ابنُ جُريج، واسم المرأة أمّ عَمرو، فلينظر.

(٤) كذا وقع هنا وفي التعريف والإعلام للسُّهيليّ ص٣٣. وفيه وهم في أمرين: الأوَّل: قولُه: خَبَّة، فقد قيَّده السُّهيليّ بالخاء المعجمة، ولم يقيِّد الحرف الثاني، وكذا قيَّده بالخاء فقط في الرَّوْض الأُنُف ٣/ ١٩٧، لكن جاء فيه: خَنَّة، بالخاء المعجمة والنون، وهو كذلك في الإكمال ٢/ ٣٣٠، والمشتبه (توضيحه ٣/ ٨٨) وتبصير المنتبه ١/ ٤٠٢. الأمر الثاني: قوله: بنت يحيى بن أكثم أمّ محمد... الخ. كذا ذكره السُّهيليّ، ونقله عنه القرطبي ٥/ ٩٥ دون أن يصرِّح به، وذكر السُّهيليّ أنه نقله عن ابن ماكولا. والذي ذكره ابنُ ماكولا في الإكمال أن خنَّة هي أخت يحيى بن أكثم، وهي زوجة محمد بن نصر المروزي الفقيه. وكذا هو في المشتبه والتبصير. والله أعلم.

(٥) واسمُه حكيم بن عُبيد الأسدي، ويقال: حكيم بن مصعب، كما في المؤتلف والمختلف للآمدي ص١٤٦.

ولم تكتفِ حَنَّةُ بنيَّة النَّذْر حتى أظهَرَتْه باللفظ، وخاطبَتْ به الله تعالى، وقدَّمَتْ قبلَ التلفُّظ بذلك نداءَها له تعالى بلفظ الرَّبّ الذي هو مالكُها ومالكُ كلِّ شيء.

وتقدَّم معنى النَّذر، وهو استدفاع المَخُوف[١] بما يعقدُه الإنسان على نفسه من أعمال البِرّ. وقيل: ما أوجبَه الإنسان على نفسه بشريطة وبغير شريطة؛ قال الشاعر:

فليتَ رجالاً فيكِ قد نَذَرُوا دمي ... وهَمُّوا بقتلي يا بُثَيْنَ لَقُوني[٢]

و«لك» اللام فيه لام السبب، وهو على حذف، التقدير: لخدمةِ بيتِك، أو للاحتباس على طاعتك.

﴿مَا فِي بَطْنِي﴾ جزمتِ[٣] النذرَ على تقدير أن يكون ذَكَراً، أو لرجاء منها أن يكونَ ذَكَراً.

﴿مُحَرَّرًا﴾ معناه عتيقاً من كلِّ شُغل من أشغال الدنيا، فهو من لفظ الحرِّية؛ قاله[٤] محمد بن جعفر بن الزبير، أو خادماً للبِيعة؛ قاله مجاهد، أو مخلصاً للعبادة؛ قاله الشعبي، ورواه خُصَيْف عن عكرمة ومجاهد[٥].

وأتى بلفظ «ما» دون «مَنْ» لأنَّ الحَمْلَ إذ ذاك لم يتَّصف بالعقل، أو لأنَّ «ما» مبهمة تقع على كل شيء، فيجوز أن تقع موقع «مَنْ»، ونُسب هذا إلى سيبويه[٦].

﴿فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ﴾ دَعَتِ الله تعالى بأنْ يقبلَ منها ما نذرَتْه له، والتقبُّل أخْذُ الشيء على الرِّضا به، وأصلُه المقابلةُ بالجزاء.

---

(١) في (أ) و(ب) و(ع): الخوف.
(٢) البيت لجميل، وهو في ديوانه ص٢١٠. وينظر تفسير الثعلبي ٢/ ٤٧.
(٣) في (أ) و(ع): حرَّرت.
(٤) في (ح) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ع) و(يه) والمطبوع: قال. وهو خطأ. والمثبت من (أ) و(ب) و(ت). والقول المذكور في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٤ بتقديم وتأخير دون نسبة.
(٥) الأقوال السالفة بنحوها في تفسير الطبري ٥/ ٣٣٢-٣٣٣، وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٠، والنكت والعيون ١/ ٣٨٧، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٤، وتفسير القرطبي ٥/ ١٠١.
(٦) الكتاب ٤/ ٢٢٨ (باب عدّة ما يكون عليه الكلم).

و«تقبَّلَ» هنا بمعنى «قَبِلَ» فهو مما تفعَّل فيه بمعنى الفعل المجرَّد[١]، كقولهم: تعدَّى الشيءَ وعَدَّاه، وهو أحدُ المعاني التي جاءت لها «تفعَّل»[٢].

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ختَمَتْ بهذين الوصفين؛ لأنها اعتقدت النَّذر وعَقَدَتْه بنيَّتها، وتلفَّظت به، ودَعَتْ بقَبوله، فناسبَ ذلك ذكرَ هذين الوصفين.

والعاملُ في «إذْ» مضمر، تقديرُه: اذكر، قاله الأخفش والمبرِّد، أو معنى الاصطفاء، التقدير: واصطفى آل عمران [إذْ]؛ قاله الزجَّاج[٣]. وعلى هذا يُجعل «وآلَ عمران» من باب عطف الجمل، لا من باب عطف المفردات؛ لأنَّه إن جُعل من باب عطف المفردات لزم أن يكونَ العاملُ فيه: «اصطفى آدم»، ولا يسوغُ ذلك لتغايرِ زمانِ هذا الاصطفاء وزمانِ قول امرأة عمران، فلا يصحُّ عملُه فيه.

وقال الطبريّ ما معناه: إن العامل فيه: «سميع». وهو ظاهر قول الزمخشريّ[٤]: أو سميع عليم لقول امرأة عمران ونيَّتها، و«إذ» منصوب به. انتهى.

ولا يصحُّ ذلك؛ لأنَّ قوله: «عليم» إمَّا أنْ يكون خبراً بعد خبر، أو وصفاً لقوله: «سميع»؛ فإن كان خبراً فلا يجوز الفصلُ به بين العامل والمعمول لأنه أجنبي منهما، وإن كان وصفاً فلا يجوز أن يعمل «سميع» في الظرف؛ لأنه قد وُصف، واسم الفاعل وما جرى مجراه إذا وُصف قبل أخذِ معموله لا يجوزُ له إذ ذاك أن يعمل؛ على خلافٍ لبعض الكوفيين في ذلك، ولأنَّ اتِّصافَه تعالى بسميع عليم لا يتقيَّد بذلك الوقت.

وذهب أبو عبيدة إلى أنَّ «إذ» زائدة[٥]، المعنى: قالت امرأة عمران، وتقدَّم له نظيرُ هذا القول في مواضع، وكان أبو عبيدة يضعَّف في النحو.

---

(١) وتأتي «تَقَبَّلَ» أيضاً بمعنى «استقبلَ» كما سيرد عند قوله: «فتَقَبَّلَها ربُّها» بعد آية. وينظر التعليق التالي.

(٢) تَعَدَّى الشيءَ وعَدَّاه، أي: تجاوزَه. وقد ذكرَ المصنف سبعة عشر معنًى يأتي لها وزن «تَفَعَّلَ» عند تفسير قوله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧].

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٩، وتفسير القرطبي ٥/ ٩٩. والكلام في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٤ وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) الكشاف ١/ ٤٢٤، وكلام الطبري في تفسيره ٥/ ٣٣٠.

(٥) مجاز القرآن ١/ ٩٠. قال ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٤: هذا قول مردود.

وانتصبَ «محرَّراً» على الحال؛ قيل: من «ما» فالعامل: «نَذَرْتُ»، وقيل: من الضمير[١] الذي في استقرَّ العاملِ في الجار والمجرور، فالعامل في هذا استقرَّ.

وقال مكّيّ: فمن نصبَه على النعت لمفعول محذوف يقدِّره غلاماً محرَّراً[٢].

قال ابن عطية: وفي هذا نظر. يعني أنَّ «نذرَ» قد أخذ مفعوله، وهو «ما في بطني» فلا يتعدَّى إلى آخر.

ويحتمل أن ينتصب «محرَّراً» على أن يكون مصدراً في معنى: تحريراً؛ لأنَّ المصدر يجوزُ أن يكون على زنة المفعول من كل فعل زائدٍ على الثلاثة كما قال الشاعر:

أَلَمْ تَعْلَمْ مُسَرَّحِيَ القَوافي فلا عِيًّا بِهِنَّ ولا اجْتِلابَا[٣]

التقدير: تسريحي القوافي، ويكون إذ ذاك على حذف مضاف، أي: نَذْرَ تحرير، أو على أنه مصدر من معنى «نذرتُ» لأنَّ معنى «نذرتُ لك ما في بطني» حَرَّرْتُ لكَ بالنذر ما في بطني.

والظاهرُ القولُ الأول وهو أن يكون حالاً من «ما»، ويكون إذ ذاك حالاً مقدَّرة إنْ كان المرادُ بقوله: «محرَّراً» خادماً للكنيسة، وحالاً مصاحِبة إن كان المراد عتيقاً؛ لأنَّ عتق ما في البطن يجوز.

وكتبوا «امرأة عمران» بالتاء لا بالهاء، وكذلك امرأة العزيز في موضعين، وامرأة نوح، وامرأة لوط، وامرأة فرعون، سبعة مواضع[٤].

فأهلُ المدينة يقفون بالتاء اتّباعاً لرسم المصحف، مع أنها لغةٌ لبعض العرب

---

(١) في (يه): الفاعل، بدل: الضمير.

(٢) بنحوه في مشكل إعراب القرآن ١/ ١٥٦. والكلام في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٤.

(٣) البيت لجرير، وهو في ديوانه ص٦٥١، وفيه: ألم تُخْبَرْ بِمَسْرَحِيَ...

(٤) أربعة مواضع في: آل عمران (٣٥) ويوسف (٣٠) و(٥١) والقصص (٩)، وثلاثة في التحريم (١٠) و(١١).

يقفون على طلحة: طلحَتْ، بالتاء، ووقف أبو عَمرو والكسائيّ بالهاء[١]، ولم يتّبعوا رسم المصحف في ذلك، وهي لغة أكثر العرب.

وذكرَ المفسِّرون سببَ هذا الحمل الذي اتَّفقَ لامرأة عمران، فرُوِيَ أنَّها كانت عاقراً، وكانوا أهلَ بيت لهم عند الله مكانة، فبينا هي يوماً في ظلّ شجرة؛ نظرَتْ إلى طائر يَزُقُّ فَرْخاً له[٢]، فتحرَّكَتْ به نفسُها للولد، فدَعَتِ اللهَ تعالى أنْ يَهَبَ لها ولداً، فحملَتْ، وماتَ عِمْرانُ زوجُها وهي حامل، فحَسِبَتْ الحملَ ذَكَراً فنذرَتْه لله حبيساً لخدمة الكنيسة، أو بيت المقدس، وكان من عادتهم التقرُّب بهبةِ أولادِهم لبيوت عباداتهم، وكان بنو ماثان رؤوسَ بني إسرائيل وملوكَهم وأحبارَهم، ولم يكن أحدٌ منهم إلا ومن نسله مُحَرَّرٌ لبيت المقدس من الغِلمان، وكانت الجاريةُ لا تصلحُ لذلك، وكان ذلك[٣] جائزاً في شريعتهم، وكان على أولادهم أن يُطيعوهم، فإذا حُرِّرَ، خَدَمَ الكنيسةَ بالكَنْس والإسراج حتى يبلغ، فيُخيَّر، فإنْ أحبَّ أنْ يقيمَ في الكنيسة؛ أقام فيها وليس له الخروج بعد ذلك، وإنْ أحبَّ أن يذهبَ ذهبَ حيث شاء، ولم يكن أحدٌ من الأنبياء والعلماء إلا ومن نَسْلِهِ مُحَرَّرٌ لبيت المقدس[٤].

﴿فَلَمَّا وَضَعَتۡهَا قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ﴾ أنَّثَ الضمير في «وضَعَتْها» حملاً على المعنى في «ما» لأنَّ ما في بطنها كان أنثى في علم الله تعالى.

وقال ابنُ عطية[٥]: حملاً على الموجودة، ورفعاً[٦] للفظ «ما» في قولها: «ما في بطني».

وقال الزمخشريّ: أو على تأويل الحَبَلَة، أو النَّفس، أو النَسَمة[٧].

(١) ووقفَ عليها بالهاء أيضاً ابنُ كثير المكّيّ من السبعة، ويعقوب من العشرة. ينظر التيسير ص٦٠، والنشر ٢/ ١٢٩-١٣٠.

(٢) أي: يُطعمُه بفمه.

(٣) لفظة «ذلك» من (أ) و(ب) و(ت) و(ع).

(٤) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٣٣٢-٣٣٥، وتفسير الثعلبي ٢/ ٤٧-٤٨، وتفسير القرطبي ٥/ ١٠٠.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٢٤. والكلام الذي قبله للزمخشري في الكشاف ١/ ٤٢٥.

(٦) في (أ) و(ع): ودفعاً.

(٧) الكشاف ١/ ٤٢٥. وقوله: الحَبَلَة، يعني: النَّتاج. ينظر حاشية الشهاب ٣/ ٢١.

وجواب «لمَّا» هو «قالت»، وخاطبَتْ ربَّها على سبيل التحسُّر على ما فاتَها من رجائها وخلافِ ما قدَّرَتْ[١]؛ لأنَّها كانت ترجو أن تلد ذَكَراً يصلحُ للخدمة، ولذلك نذَرَتْه محرَّراً.

وجاء في قوله: «إني وضَعْتُها» الضميرُ مؤنَّثاً، فإن كان على معنى النَّسَمَة أو النفس، فظاهر، إذْ تكونُ الحال في قوله: «أنثى» مبيِّنة، إذِ النَّسَمَة والنفس تنطلق على المذكّر والمؤنث.

وقال الزمخشري: فإن قلتَ: كيف جاز انتصابُ «أنثى» حالاً من الضمير في «وضَعْتُها»، وهو كقولك: وضعت الأنثى أنثى؟ قلت: الأصلُ وضَعْتُهُ أنثى، وإنَّما أَنَّثَ لتأنيث الحال، لأنَّ الحال وذا الحالِ لشيء واحد، كما أنَّثَ الاسم في: مَنْ كانت أمَّك[٢]، لتأنيث الخبر، ونظيرُه قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ [النساء: ١٧٦]. انتهى.

وآلَ قولُه إلى أنَّ «أنثى» تكون حالاً مؤكِّدة، ولا يُخرجُه تأنيثُه لتأنيث[٣] الحال عن أن تكون الحالُ مؤكِّدة.

وأما تشبيهُه ذلك بقوله: مَنْ كانت أمَّك، حيث عاد الضمير على معنى «مَنْ» فليس ذلك نظيرَ «وَضَعْتُها أنثى» لأنَّ ذلك حُمل على معنى «مَنْ»، إذ المعنى: أيَّةُ امرأةٍ كانت أمَّك، أي: كانت هي ـ أي المرأة ـ أمَّك، فالتأنيث ليس لتأنيث الخبر، وإنما هو من باب الحمل على معنى «مَنْ»، ولو فرضنا أنه تأنيث للاسم لتأنيث الخبر لم يكن نظير «وَضَعْتُها أنثى» لأنَّ الخبر مخصَّص بالإضافة إلى الضمير، فقد استُفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم، بخلاف «أنثى» فإنه لمجرّد التأكيد.

وأما تنظيرُه بقوله: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ فيعني أنه ثنَّى الاسم لتثنية الخبر، والكلام عليه يأتي في مكانه، فإنه من المشكلات؛ فالأحسنُ أن يُجعل الضمير في «وَضَعْتُها أنثى» عائداً على النَّسَمة أو النفس، فتكون الحالُ مبيِّنة لا مؤكِّدة.

---

(١) في (ز٢) و(يه): نذرَتْ.
(٢) في الكشاف: ما كانت أمَّك.
(٣) في (أ) و(ع): تأنيث، بدل: تأنيثه لتأنيث.

وقيل: خاطبتِ الله تعالى بذلك على سبيل الاعتذار والتنصُّل[١] من نذرِ ما لا يصلح لسَدَانة البيت، إذْ كانت الأنثى لا تصلح لذلك في شريعتهم.

وقيل: كانت مريم أجملَ نساء زمانها وأكملَهنَّ.

﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ قرأ ابنُ عامر وأبو بكر ويعقوب بضم التاء[٢]، ويكون ذلك وما بعدَه من كلام أمِّ مريم، وكأنَّها خاطبَتْ نفسَها بقولها: «والله أعلم» ولم تأتِ على لفظ «ربِّ» إذْ لو أتَتْ على لفظِه لقالت: وأنتَ أعلم بما وضعتُ، ولكن خاطبَتْ نفسها على سبيل التسلية عن الذَّكر، وأنَّ عِلْمَ الله وسابِقَ قُدرته وحِكمته يحملُ ذلك على عدم التحسُّر والتَّحَزُّن على ما فاتني من المقصد، إذ مرادُه ينبغي أن يكون المرادَ، وليس الذَّكر الذي طلبتُه ورجوتُه مثلَ الأنثى التي عَلِمَهَا وأرادَها وقضى بها، ولعلَّ هذه الأنثى تكون خيراً من الذَّكَر، إذْ أرادَها الله، سلَّت بذلك نفسَها.

وتكون الألِفُ واللام في «الذَّكَر» للعهد، فيكون مقصودُها ترجيحَ هذه الأنثى التي هي موهوبةُ الله على ما كان قد رَجَتْ من أنه يكون ذكَراً، ويحتمل أن يكون مقصودُها أنه ليس كالأنثى في الفضل والدرجة والمزيَّة؛ لأن الذَّكَر يصلحُ للتحرير والاستمرار على خدمة موضع العبادة، ولأنَّه أقوى على الخدمة، ولا يلحقه عَيْب في الخدمة والاختلاط بالناس ولا تُهمة.

قال ابنُ عطية[٣]: كالأنثى في امتناع نذره، إذِ الأنثى تحيضُ ولا تصلح لصحبة الرُّهبان، قاله قتادة والربيع والسُّدِّيّ وعكرمة وغيرُهم، وبدأتْ بذكر الأهمّ في نفسها، وإلا فسياقُ الكلام أن تقولَ: وليست الأنثى كالذَّكَر، فتضعُ حرفَ النَّفي مع الشيء الذي عندها وانتفت عنه صفاتُ الكمال للغرض المراد. انتهى. وعلى هذا الاحتمال تكون الألف واللام في الذَّكَر للجنس.

وقرأ باقي السبعة: «بما وَضَعَتْ» بتاء التأنيث الساكنة على أنه إخبارٌ من الله بأنه أعلمُ بالذي وضَعَتْه، أي: بحالِهِ وما يؤولُ إليه أمرُ هذه الأنثى، فإنَّ قولها:

---

(١) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): التبطل.

(٢) السبعة ٢٠٤، والتيسير ص٨٧، والنشر ٢/ ٢٣٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٢٥.

«وَضَعْتُها أنثى» يدلُّ على أنَّها لم تعلم من حالها إلا هذا[١] القدر من كون هذه النَّسَمة جاءت أنثى لا تصلح للتحرير، فأخبرَ تعالى أنه أعلمُ بهذه الموضوعة، فأتى بصيغة التفضيل المقتضية للعلم بتفاصيل الأحوال، وذلك على سبيل التعظيم لهذه الموضوعة، والإعلام بما علَّق بها وبابنها من عظيم الأمور، إذْ جعلَها وابنَها آيةً للعالَمين، ووالدتُها جاهلةٌ بذلك[٢] لا تعلم منه شيئاً.

وقرأ ابنُ عبَّاس: «بما وَضَعْتِ» بكسر تاء الخطاب[٣]؛ خاطبَها اللهُ بذلك، أي: إنكِ لا تعلمين قَدْرَ هذه الموهوبةِ وما عَلِمَهُ الله تعالى من عِظَم شأنها وعُلوِّ قدرِها.

و«ما» موصولة بمعنى الذي، أو التي، وأتى بلفظ «ما» كما في قوله: «نَذَرْتُ لك ما في بطني» والعائدُ عليها محذوف على كلِّ قراءة.

﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ «مريم» في لغتهم معناه العابدة، أرادت بهذه التسمية التفاؤلَ لها[٤] بالخير والتقرُّبَ إلى الله تعالى والتضرُّعَ إليه بأن يكون فعلُها مطابقاً لاسمها، وأن يَصْدُقَ فيها ظنُّها بها، ألا ترى إلى إعاذتها بالله وإعاذةِ ذُرِّيَّتِها من الشيطان[٥]، وخاطبتِ الله بهذا الكلام لترتُّب الاستعاذة عليه.

واستبدادُها بالتسمية يدلُّ على أنَّ أباها عمران كان قد مات، كما نُقل أنه مات وهي حاملٌ، على أنه يحتمل من حيث هي أنثى أن تستبدَّ الأمُّ بالتسمية لكراهة الرجال البنات.

وفي الآية تسمية الطفل قُرْبَ الولادة، وفي الحديث: «وُلدَ لي الليلةَ مولودٌ، فسمَّيْتُه باسم أبي إبراهيم»[٦].

وفي الحديث: أنه يُعَقُّ عن المولود في السابع ويُسَمَّى[٧].

---

(١) في (د١) والمطبوع: إلا على هذا.

(٢) في (د٢) و(ز٢) و(يه): ذاهلة عن ذلك.

(٣) القراءات الشاذة ص٢٠، والكشاف ١/ ٤٢٥، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٥.

(٤) لفظة «لها» ليست في (ح) و(د٢) و(يه).

(٥) في (أ) و(ع): الشيطان الرجيم.

(٦) قطعة من حديث أنس ﷺ أخرجه أحمد (١٣٠١٤)، ومسلم (٢٣١٥)، وأبو داود (٣١٢٦).

(٧) أخرجه أحمد (٢٠٠٨٣)، وأبو داود (٢٨٣٧)، والترمذي (١٥٢٢) من حديث سمرة بن =

وهذه الجملة معطوفة على ما قبلَها من كلامها، وهي كلُّها داخلةٌ تحت القول على قراءة من قرأ: «بما وضعتُ» بضم التاء. وأمَّا مَنْ قرأ: «بما وضَعَتْ» بسكون التاء، أو بالكسر؛ فقال الزَّمخشريّ: هي معطوفة على: «إني وضعتُها أنثى»(١) وما بينهما جملتان معترضتان، كقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٦] انتهى كلامه.

ولا يتعيَّنُ ما ذَكَرَ من أنهما جملتان معترضتان؛ لأنه يحتمل أن يكون: «وليس الذكر كالأنثى» في هذه القراءة من كلامها، ويكون المعترِضُ جملةً واحدة كما كان من كلامها في قراءة مَنْ قرأ: «وضعتُ» بضمّ التاء، بل ينبغي أن يكون هذا المتعيَّنَ لثبوت كونه من كلامها في هذه القراءة، ولأن في اعتراض جملتين خلافاً، مذهبُ أبي عليّ أنه لا يعترض جملتان، وقد تقدَّم لنا الكلام على ذلك.

وأيضاً تشبيهُهُ هاتين الجملتين اللتين اعتُرض بهما بين المعطوف والمعطوف عليه على زعمه بقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ ليس تشبيهاً مطابقاً للآية؛ لأنه لم يعترض جملتان بين طالب ومطلوب، بل اعتُرض بين القَسَم الذي هو: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ وجوابه الذي هو: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾ بجملة واحدة وهي قولُه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض أجزائه وبعضٍ اعتراضٌ بجملةٍ، وهي قولُه: «لو تعلمون» اعتُرضَ به بين المنعوت الذي هو: «لَقَسَمٌ» وبين نعته الذي هو: «عظيم». فهذا اعتراضٌ في اعتراض، فليس فصلاً بجملتي اعتراض كقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾.

و«سمَّى» من الأفعال التي تتعدَّى إلى واحد بنفسها، وإلى آخر بحرف الجرّ، ويجوزُ حذفُه، وإثباتُه هو الأصل: تقول: سَمَّيتُ ابني بزيدٍ، وسمَّيتُه زيداً؛ قال:

وسُمِّيتَ كعباً بشَرِّ العِظام … وكان أبوك يُسَمَّى الجُعَلْ(٢)

أي: وسُمِّيتَ بكعبٍ، ويُسَمَّى بالجُعَل. وهو باب مقصور على السماع، وفيه خلاف عن الأخفش الصغير، وتحريرُ ذلك في علم النحو.

= جندب. وذكر البيهقي في السنن ٩/ ٣٠٥ أنَّ الأصحّ تسميةُ المولود حين يولد، وأورد في ذلك حديثين في الصحيح، وينظر: تحفة المودود ص٦٦.

(١) الكشاف ١/ ٤٢٥-٤٢٦.

(٢) البيت للأخطل، وهو في الأغاني ٨/ ٢٨١، وملحق ديوانه ص٣٣٥.

﴿وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾:

أتى خبرُ «إنَّ» مضارعاً، وهو «أُعِيذُها» لأن مقصودَها ديمومةُ الاستعاذةِ والتكرار، بخلاف «وضعتُها» و«سمَّيْتُها»، فإنَّهما ماضيان قد انقطعا، وقَدَّمَتْ ذِكْرَ المُعاذِ به على المعطوف على الضمير للاهتمام به، ثم استدركت بعد ذلك ذِكْرَ ذرِّيَّتها.

ومناجاتُها اللهَ بالخطاب السابق إنما هو وسيلةٌ إلى هذه الاستعاذة، كما يُقدِّمُ الإنسان بين يدي مقصودِه ما يستنزلُ به إحسانَ مَن يَقصِدُه، ثم يأتي بعد ذلك بالمقصود.

وورد في الحديث من رواية أبي هريرة: «كلُّ مَوْلُودٍ من بني آدم له طَعْنَةٌ من الشيطان وبها يستهلُّ الصبيُّ، إلا ما كان من مريمَ ابنةِ عمران وابنِها، فإنَّ أمَّها قالت حين وضَعَتْها: ﴿وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ فضُربَ بينهما حِجاب، فطَعَنَ الشيطانُ في الحجاب»[1].

وقد اختلفت ألفاظ هذا الحديث من طرق، والمعنى واحد.

وطعنَ القاضي عبد الجبَّار في هذا الحديث؛ قال: لأنه خبرُ واحدٍ على خلاف الدليل، فوجبَ ردُّه، وإنَّما كان على خلاف الدليل لأنَّ الشيطان إنَّما يدعو إلى الشرِّ مَنْ يعرفُ الشَّرَّ والخيرَ، والصَّبيُّ ليس كذلك؛ ولأنَّه لو تمكَّنَ من هذا المَسِّ لفعلَ أكثرَ من ذلك من إهلاك الصالحين وغيرِ ذلك، ولأنَّه خصَّ فيه مريمَ وابنَها عيسى دون سائرِ الأنبياء، ولأنه لو وُجد المَسُّ لبَقِيَ أثرُه، ولو بَقِيَ لدامَ الصُّراخ والبكاء، فلمَّا لم يكن كذلك علمنا بطلانَ هذا الحديث.

وقال الزمخشريّ: وما يُرْوَى في الحديث: «ما مِنْ مولودٍ يُولد إلا والشيطانُ يَمَسُّهُ حين يُولد، فيستهلُّ صارخاً من مسِّ الشيطان إياه إلا مريمَ وابنَها» فالله أعلم بصحَّته، فإنْ صحَّ فمعناه: أنَّ كلَّ مولود يطمعُ الشيطانُ في إغوائه إلا مريمَ وابنَها، فإنهما كانا معصومَيْن، وكذلك كلُّ مَنْ كان في صفتهما لقوله: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۞ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢-٨٣]. واستهلالُه صارخاً من مَسِّه تخييلٌ

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٣٣٩-٣٤٠، وهو بنحوه مختصر عند أحمد (٧١٨٢)، والبخاري (٣٤٣١)، ومسلم (٢٣٦٦).

وتصوير لطمعه[١] فيه، كأنَّه يَمَسُّه ويضربُ بيده عليه ويقول: هذا ممَّن أُغوِيه. ونحوُه من التخييل قولُ ابن الرُّوميّ:

لِمَا تُؤْذِنُ الدُّنْيا بِهِ من صُرُوفِها ... يكونُ بكاءُ الطِّفْلِ ساعةَ يُولَدُ
إذا ذكرَ الدُّنيا اسْتَهلَّ كأنَّه ... بما سوفَ يَلْقَى من أذاها يُهَدَّدُ[٢]

وأمَّا حقيقةُ المَسِّ والنَّخْس كما يتوهَّم أهل الحشو؛ فكلَّا، ولو سُلِّطَ إبليسُ على الناس ينخسُهم لامتلأت الدنيا صُراخاً وعياطاً ممَّا يبلُونا به من نَخْسهِ. انتهى كلامه.

وهو جارٍ على طريقة أهل الاعتزال. وقد مرَّ لنا شيءٌ من الكلام على هذا في قوله: ﴿ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ قال الزجَّاج[٣]: الأصل: فتَقَبَّلَها بتَقَبُّلٍ حَسَن، ولكن «قَبُول» محمول على: قَبِلَها قَبُولاً، يقال: قَبِلَ الشيءَ قَبُولاً: إذا رَضِيَهُ.

والقياسُ فيه الضَّمّ، كالدُّخول والخروج، ولكنه جاء بالفتح، وأجاز الفرَّاء والزجَّاج ضمَّ القاف[٤]، ونقلَها ابنُ الأعرابيّ، فقال: قبلتُه قَبَولاً وقُبُولاً.

قال ابن عباس: معناه: سلكَ بها طريقَ السُّعداء.

وقال قوم: تكفَّل بتربيتها والقيام بشأنها.

وقال الحسن: معناه لم يُعَذِّبْها ساعةً قطُّ من ليل ولا نهار[٥].

وعلى هذه الأقوال يكون «تَقَبَّلَ» بمعنى: «استقبلَ»، فيكون «تفعَّل» بمعنى: «استفعل»، أي: استقبلَها ربُّها، نحو: تَعَجَّلْتُ الشيءَ واستَعْجَلْتُه، وتقصَّيْتُ الشيءَ

(١) في (أ) و(ت) و(ع): لطعنه. والكلام في الكشاف ١/ ٤٢٦.
(٢) ديوان ابن الرُّومي ١/ ٥٨٦. والبيت الثاني من (ح) و(د٢) و(يه)، وفي الديوان: أَبْصَرَ، بدل: ذكرَ.
(٣) معاني القرآن ١/ ٤٠١.
(٤) المصدر السابق. ولم أقف عليه عند الفراء. وينظر تفسير الطبري ٥/ ٣٤٤.
(٥) الأقوال السابقة في تفسير الثعلبي ٢/ ٤٩.

واستَقْصَيْتُه، من قولهم: استقبلَ الأمرَ: أخَذَهُ بأوّله[١]؛ قال:

وخَيْرُ الأمرِ ما استَقْبَلْتَ مِنْهُ ... وليس بأنْ تَتَبَّعَهُ اتِّباعا[٢]

أي: فأخَذَها في أوَّل أمرِها حين ولدَتْ.

وقيل: المعنى: فقَبِلَها، أي: رَضِيَ بها في النذر مكانَ الذَّكَر في النَّذْر كما نذرَتْ أمُّها، وسَنَّى لها الأملَ في ذلك، وقَبِلَ دعاءَها في قولها: ﴿فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ ولم يقبل أنثى قَبْلَ مريمَ في ذلك، ويكون «تفعَّل» بمعنى الفعلِ المجرَّد، نحو: تعجَّبَ وعَجِبَ، وتبرَّأ وبَرِئَ.

والباء في «بقَبُول» قيل: زائدة، ويكون إذْ ذاك ينتصبُ انتصابَ المصدر على غير الصَّدر.

وقيل: ليست بزائدة.

والقَبُول اسمٌ لما يُقبَلُ به الشيء، كالسَّعُوط واللَّدُود لِما يُسْعَطُ به ويُلَدّ[٣]، وهو اختصاصُه لها بإقامتها مقامَ الذَّكَر في النَّذْر، أو مصدر على تقدير حذف مضاف، أي: بذي قَبُولٍ حسن، أي: بأمرٍ ذي قَبولٍ حسن، وهو الاختصاص.

﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ عبارةٌ عن حُسن النشأة والجُودة في خَلْقٍ وخُلُق، فأنشأها على الطاعة والعبادة. قال ابن عبَّاس: لمَّا بلغت تسعَ سنين صامت النهار وقامت الليل حتى أرْبَت على الأحبار[٤].

وقيل: لم تجر عليها خطيئة؛ قال قتادة: حُدِّثْنا[٥] أنَّها كانت لا تُصيب الذنوب كما يصيب بنو آدم.

وقيل: معنى «أنبتَها نباتاً حسناً» أي جعلَ ثمرتَها مِثْلَ عيسى[٦].

---

(١) في (يه): من أوله.

(٢) البيت للقطامي، وهو في ديوانه ص٣٥، وهو من شواهد سيبويه ٤/ ٨٢.

(٣) السَّعُوط: الدواء يُدخَلُ في الأنف. واللَّدُود: ما يُصبّ بالمُسْعُط من الدواء في أحدِ شِقَّي الفم. (المُسْعُط: ما يُجعل فيه السَّعُوط). القاموس (سعط ـ لدد).

(٤) في (د١): الأخيار.

(٥) في (ح) و(د٢) و(يه): رويتُ حديثاً، بدل: حُدِّثْنا.

(٦) ينظر لطائف الإشارات ١/ ٢٣٨، وزاد المسير ١/ ٣٧٧.

وانتصب «نباتاً» على أنه مصدر على غير الصَّدر، أو مصدر لفعل محذوف، أي: فنبتَتْ نباتاً حسناً، ويقال: القَبُولُ الحَسَنُ: تربيتُها على نعت العصمة حتى قالت: ﴿أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾ [مريم: ١٨].

والنبات الحَسَن: الاستقامةُ على الطاعة وإيثارُ رضا الله في جميع الأوقات.

﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ قال قتادة: ضمَّها إليه. وقال أبو عبيدة: ضمنَ القيامَ بها، ومن القبول الحَسَن والنباتِ الحَسَن أنْ جعلَ تعالى كافلَها والقَيِّمَ[١] بأمرها وحِفْظِها نبيًّا. أوحى الله إلى داود عليه السلام: إذا رأيتَ لي طالباً فكن له خادماً[٢].

وقرأ الكوفيون: «وكَفَّلَها» بتشديد الفاء، وباقي السبعة بتخفيفها[٣]. وأُبيّ: «وأَكْفَلَها»[٤].

ومجاهد: «فتَقَبَّلْهَا» بسكون اللام «ربَّها» بالنصب على النِّداء «وأَنْبِتْها» بكسر الباء وسكون التاء، «وكَفِّلْها» بكسر الفاء مشدَّدةً وسكون اللام، على الدُّعاء من أمِّ مريم لمريم[٥].

وقرأ عبد الله المُزنيّ: «وكَفِلَها» بكسر الفاء[٦]، وهي لغة، يقال: كَفَلَ يَكْفُلُ، وكَفِلَ يَكْفَلُ، كعَلِمَ يَعْلَمُ.

وقرأ حمزة والكسائيّ وحفص: «زكريا» مقصوراً، وباقي السبعة ممدوداً. وتقدَّم ذكر اللغات فيه[٧].

رُوِيَ أنَّ حنَّةَ حين ولدَتْ مريم لَفَّتْها في خِرْقة، وحملَتْها إلى المسجد،

---

(١) في (أ) و(ع): والقيَّام.
(٢) لطائف الإشارات ١/ ٢٣٨.
(٣) السبعة ص٢٠٥، والتيسير ص٨٧.
(٤) الكشاف ١/ ٤٢٧، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٦.
(٥) القراءات الشاذة ص٢٠، والكشاف ١/ ٤٢٧، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٦.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٦، وفيهما: أبو عبد الله المزني، ونُسبت القراءة فيهما أيضاً وفي القراءات الشاذة ص٢٠ لابن كثير، لكن القراءة المتواترة عنه: وكَفَلَها، بفتح الفاء.
(٧) عند تفسير مفردات هذه الآيات.

فوضَعَتْها عند الأحبار أبناءِ هارون، وهم في بيت المقدس كالحَجَبة في الكعبة، فقالت لهم: دونَكم هذه النَّذِيرة. فتَنافَسُوا فيها لأنَّها كانت بنتَ إمامهم وصاحبِ قُربانهم، وكانت بنو ماثان رؤوسَ بني إسرائيل وأحبارَهم وملوكَهم، فقال لهم زكريا: أنا أحَقُّ بها، عندي خالتُها، فقالوا: لا، حتى نقترع عليها. فانطلقوا - وكانوا سبعة وعشرين - إلى نهر؛ قيل: هو نهر الأردنّ، وهو قول الجمهور، وقيل: في عين ماء كانت هناك، فألْقَوْا فيه أقلامَهم، فارتفعَ قلمُ زكريا، ورسبت[١] أقلامُهم، فتكَفَّلَها[٢]، قيل: واسترضعَ لها، وقال الحسن: لم تلتقم ثدياً قطّ.

وقال عكرمة: ألقَوْا أقلامَهم، فجرى قلم زكريا عكسَ جِرْية الماء، ومضَتْ أقلامُهم مع جِرْية الماء.

وقيل: عامَتْ مع الماء معروضة وبقيَ قلمُ زكريا واقفاً كأنّما رُكِزَ في طين.

قال ابنُ إسحاق: إنَّ زكريَّا كان تزوَّج خالتَها لأنه وعمران كانا سِلفَيْنِ على أختين، ولدتِ امرأةُ زكريا يحيى، وولدتِ امرأةُ عِمران مريمَ.

وقال السُّدِّي وغيره: كان زكريا تزوَّجَ ابنةً أخرى لعمران، ويعضُد هذا القولَ قولُ النبيِّ ﷺ في يحيى وعيسى: «ابنا الخالة»[٣].

وقيل: إنما كَفَلَها لأنَّ أمَّها هلكت وكان أبوها قد هلك وهي في بطن أمّها.

وقيل: كان زكريا ابنَ عمِّها وكانت أختُها تحتَه.

وقال ابن إسحاق: ترعرعت وأصابَ بني إسرائيل مجاعةٌ فقال لهم زكريا: إني قد عَجَزْتُ عن إنفاق مريم، فاقترِعُوا على من يكفُلُها، ففعلوا، فخرج السهمُ على رجل يقال له: جُريج، فجعل يُنفقُ عليها.

وهذا استهامٌ غير الأول، هذا المرادُ منه دفعُها للإنفاق عليها، والأول المرادُ منه أخذُها، فعلى هذا القول يكونُ زكريا قد كَفَلَها من لدن الطفولة دون استهام

(١) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): ورست.

(٢) تفسير الثعلبي ٢/ ٤٩-٥٠، والكشاف ١/ ٤٢٦-٤٢٧، وزاد المسير ١/ ٣٧٩، وتفسير الرازي ٨/ ٣٠. وينظر تفسير الطبري ٥/ ٣٤٩-٣٥١.

(٣) وردَ هذا اللفظ في أكثر من حديث، منها حديث الإسراء. ينظر صحيح مسلم (١٦٣).

والذي عليه الناس أنَّ زكريا إنما كَفَلَها بالاستهام، ولم يدلَّ القرآن على أنَّ غير زكريا كَفَلَها[١].

وكان زكريا أولى بكفالتها لأنه من أقربائها من جهة أبيها، ولأنَّ خالتَها ـ أو أختها ـ تحته على اختلاف القولين، ولأنه كان نبيًّا، فهو أولى بها لعصمته.

وزكريا هو ابنُ آذن بن مسلم من ولد سليمان بن داود عليهم السلام.

وذكر النقيب أبو البركات الجَوَّاني النَّسَّابة[٢] أن يحيى بن زكريا، واليسع وإلياس والعُزَيْر من ولد هارون أخي موسى، فلا يكون على هذا زكريا من ولد سليمان، ولا يكون ابنَ عم مريم، لأن مريم من ذُرِّية سليمان عليه السلام، وسليمانُ من يهوذا بن يعقوب، وموسى وهارون من لاوي بن يعقوب.

قال ابن إسحاق: ضمَّها إلى خالتها أمِّ يحيى حتى إذا شبَّت[٣] وبلغت مبلغ النساء بَنَى لها محراباً في المسجد، وجعلَ بابَه في وسطه لا يُرْقَى إليه إلا بسلَّم مثل باب الكعبة، ولا يَصعد إليها غيرُه.

وقيل: كان يُغلق عليها سبعة أبواب إذا خرج.

قال مقاتل: كان يُغلق عليها البابَ ومعه المفتاح لا يأمنُ عليه[٤] أحداً، فإذا

(١) الكلام بنحوه في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٥-٤٢٦. وينظر تفسير الطبري ٥/ ٣٤٨-٣٥١، وتفسير الثعلبي ٢/ ٥٠، وتفسير البغوي ١/ ٢٩٦، وزاد المسير ١/ ٣٧٩.

(٢) كذا كنَّاه المصنِّف في هذا الموضع ومواضع أخرى من كتابه، والذي في المصادر أن النسَّابة هو ابنُه، وكنيتُه أبو عليّ، واسمُه محمد بن أسعد بن علي بن مَعْمَر، توفي سنة (٥٨٨هـ) كما في المحمَّدون من الشعراء ص٢٠٦، وخريدة القصر ١/ ١١٧ (قسم شعراء مصر) والتكملة لوفيات النقلة ١/ ١٧٧، وتكملة الإكمال ص١٠٠-١٠١. وأما أبو البركات (الأب) فاسمُه أسعد بنُ علي، نحويّ، كما في الخريدة ١/ ١١٩، وإنباه الرواة ١/ ٢٣٠، وبغية الوعاة ١/ ٤٤١. والجَوَّانيّ، نسبة إلى الجَوَّانيَّة، قرية قرب المدينة، كما في معجم البلدان ٢/ ١٧٥. وسلف ذكر أبي البركات عند تفسير الآيتين (٥١) و(١٣٢) من سورة البقرة، ويقارن بما ورد في كشف الظنون ١/ ٦٢٠، وهدية العارفين ٥/ ٢٨٦.

(٣) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): حتى اشتدت.

(٤) في (د٢) و(ع) و(يه): عليها.

حاضت أخرجَها إلى منزله تكونُ مع خالتها أمِّ يحيى ـ أو أختها ـ فإذا طَهَرَتْ ردَّها إلى بيت المقدس.

وقيل: كانت مُطَهَّرةً من الحيض[١].

﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ قال مجاهد والضحَّاك وقتادة والسُّدِّيّ: وجدَ عندَها فاكهةَ الشتاء في الصَّيف، وفاكهةَ الصَّيف في الشتاء.

وقال الحسن: تكلَّمت في المهد، ولم تَلْقَم ثَدْياً قطُّ، وإنما كانت يأتيها رزقُها من الجنة. والذي وردَ في الصحيح أنَّ الذي تكلَّم في المهد ثلاثة: عيسى، وصاحبُ جُريج، وابنُ المرأة[٢]. ووردَ من طريق شاذّ: صاحبُ الأُخدود، والأغربُ أنَّ مريم منهم.

وقيل: كان جُريج النجَّار ـ واسمُه يوسف بنُ يعقوب، وكان ابنَ عمّ مريم ـ حين كَفَلَها بالقُرعة وقد ضعُف زكريا عن القيام بها يأتيها من كسبه بشيء لطيف على قدر وُسْعِه، فيَزْكُو ذلك الطعام ويكثر، فيدخلُ زكريا عليها، فيتحقَّق أنه ليس من وُسع جُريج، فيسألُها[٣].

وهذا يدلُّ على أنَّ ذلك كان بعد أن كَبِرَتْ، وهو الأقرب للصواب.

وقيل: كانت تُرزق من غير رزق بلادهم؛ قال ابن عباس: كان عنباً في مِكْتَل، ولم يكن في تلك البلاد عِنَب، وقاله ابنُ جبير ومجاهد[٤].

وقيل: كان بعضُ الصالحين يأتيها بالرزق[٥].

والذي يدلُّ عليه ظاهرُ الآية أنَّ الذي كَفَلَها بالتربية هو زكريَّا لا غيرُه، فإنَّ الله تعالى كفاه لَمَّا كَفَلَها مؤونة رزقها، ووضع عنه بحُسن التكفُّل مشقَّةَ التكلُّف.

---

(١) ينظر ما سبق في تفسير الثعلبي ٢/ ٥٠، وتفسير البغوي ١/ ٢٩٦، والكشاف ١/ ٤٢٧، وزاد المسير ١/ ٣٨٠، وتفسير الرازي ٨/ ٣٠.

(٢) الحديث مطول في صحيح البخاري (٣٤٣٦)، ومسلم (٢٥٥٠) عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٢٩٧. وينظر «زاد المسير» ١/ ٣٨١.

(٤) بنحوه في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٦-٤٢٧، وينظر زاد المسير ١/ ٣٨١.

(٥) النكت والعيون ١/ ٣٨٨.

و«كلَّما» تقتضي التكرار، فيدلُّ على كثرة تعهُّدِه وتفقُّدِه لأحوالها. ودلَّت الآية على وجود الرِّزق عندها كلَّ وقت يدخلُ عليها، والمعنى أنه غذاء يُتغذَّى به لم يعهده عندها ولم يوجِّهه هو.

وأبعدَ من فسَّر الرزق هنا بأنه فيضٌ كان يأتيها من الله من العلم والحكمة من غير تعليم آدميّ، فسمَّاه رزقاً. قال الراغب[١]: واللفظ محتمل. انتهى. وهذا شبيهٌ بتفسير الباطنية.

﴿قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ استغرب زكريا وجودَ الرزقِ عندَها وهو لم يكن أتى به، وتكرَّر وجودُه عندها[٢] كلَّما دخل عليها، فسألَ على سبيل التعجُّب من وصول الرِّزق إليها وكيف أتى هذا الرِّزق.

و«أنَّى» سؤال عن الكيفية وعن المكان وعن الزمان، والأظهر أنه سؤال عن الجهة، فكأنَّه قال: من أيِّ جهةٍ لك هذا الرزق؟ ولذلك قال أبو عبيدة: معناه: مِنْ أين[٣]؟ ولا يبعد أن يكون سؤالاً عن الكيفية، أي: كيف تهيَّأ وصولُ هذا الرِّزق إليك؟

وقال الكُمَيْت:

أنَّى ومِنْ أينَ آبَكَ[٤] الطَّرَبُ ... من حيثُ لا صَبْوةٌ ولا رِيَبُ[٥]

وجوابُها سؤالَه بأنَّه من عند الله ظاهرُه أنه لم يأتِ به آدميٌّ البتَّة، بل هو رزقٌ يتعهدُني به اللهُ تعالى، وظاهرُه أنه كان يسألُ كلَّما وجدَ عندها رزقاً، لأنَّ من الجائز في العقل[٦] أن يكون هذا الثاني من جهةٍ غيرِ الجهة التي تقدَّمَتْ، فتجيبُه بأنه من عند الله؛ وتُحيلُه على مسبِّب الأسباب ومُبرزِ الأشياء من العَدَم الصِّرْفِ إلى الوجود

(١) تفسيره ص٥٣٤ (جزء آل عمران).
(٢) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): ولم يكن أتى به ولكن وجده عندها.
(٣) مجاز القرآن ١/ ٩١.
(٤) في (ز٢): جاءك. ووقع في بعض النسخ: أنك.
(٥) شرح هاشميات الكميت ص١٠٠. قال الشارح: آبك: أتاك ليلاً. يقول: إنما طَرَبُك إلى بني هاشم، لا صبوةٌ في صِبا.
(٦) في (د١) والمطبوع: الفعل.

المَحْض، فعند ذلك يستريح قلبُ زكريا بكونه لم يسبقه أحدٌ إلى تعهُّد مريم، وبكونه يشهدُ مقاماً شريفاً، واعتناءً لطيفاً بمن اختارها اللهُ تعالى بأن جعلَها في كفالتِهِ.

وهذا الخارق العظيم؛ قيل: هو بدعوة زكريا لها بالرِّزق، فيكون من خصائص زكريا. وقيل: كان ذلك تأسيساً لنبوَّة ولدِها عيسى.

وهذان القولان شبيهان بأقوال المعتزلة حيث ينفُون وجود الخارق على يدِ غير النبيّ إلا إنْ كان ذلك في زمان نبيّ، فيكون ذلك معجزة لذلك النبيّ.

والظاهر أنها كرامةٌ خصَّ اللهُ بها مريمَ، ولو كان خارقاً لأجل زكريا لم يَسْأَلْ عنه زكريا، وأمَّا كونُ ذلك لأجل نبوَّة عيسى فهو كان لم يُخلق بعد.

قال الزَّجَّاج: وهذا الخارقُ من الآية التي قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[1] [الأنبياء: ٩١].

وقال الجُبَّائي: يجوز أن يكون من معجزات زكريا؛ دعا لها على الإجمال أنْ يُوصَل لها رزقُها، وربَّما غَفَلَ عن تفاصيل ذلك، فلما رأى شيئاً معيَّناً في وقتٍ معيَّن سأل عنه، فعلم أنه معجزةٌ بدعائه[2]. أو سأل عن ذلك خشيةَ أن يكون الآتي به إنسان، فأخبرَتْه بأنه من عند الله.

ويحتمل أن يكون على أيدي المؤمنين، وسأل لئلا يكون على وجهٍ لا ينبغي.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ تقدَّم تفسيرُ هذه الجملة، والظاهر أنها من كلام مريم.

وقال الطبريّ: ليس من كلام مريم، وإنه خبرٌ من الله تعالى لمحمد ﷺ[3].

وروى جابر حديثاً مطوَّلاً فيه تكثيرُ الخبزِ واللحم على سبيل خرق العادة

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٧.

(٢) المثبت من (أ) و(ب) و(ت) و(ع)، وفي النسخ الأخرى: فدعا به. والكلام بنحوه أطول منه في تفسير الرازي ٨/ ٣٢-٣٣.

(٣) الكلام من المحرر الوجيز ١/ ٤٢٧، ولفظُه فيه: «ذهب الطبري إلى أن ذلك ليس من قول مريم وأنه خبر من الله تعالى لمحمد ﷺ». وهو بمعناه في تفسير الطبري ٥/ ٣٥٩.

لفاطمة بنت رسول الله ﷺ، فسألَها: «مِنْ أينَ لك هذا؟» فقالت: هو من عند الله. فحَمِدَ اللهَ وقال: «الحمد لله الذي جعلكِ شبيهةً بسيِّدةِ نساءِ بني إسرائيل»[١].

قيل: وفي هذه الآيات أنواع من الفَصاحة:

العموم الذي يُراد به الخُصوص في قوله: «على العالمين».

والاختصاص في قوله: «آدمَ ونوحاً وآلَ إبراهيمَ وآلَ عمران».

وإطلاق اسم الفرع على الأصل، والمسبَّب على السَّبَب في قوله: «ذُرِّيَّةً» فيمن قال: المرادُ الآباء.

والإبهام في قوله: «ما في بطني» لمَّا تَعذَّرَ عليها الاطِّلاعُ على ما في بطنها أتَتْ بلفظ «ما» الذي يَصْدُق على الذَّكر والأنثى.

والتأكيد في قوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾.

والخبر الذي يُراد به الاعتذار لا الإعلام في قولها: «وضعتُها أنثى».

والاعتراض في قوله: «واللهُ أعلمُ بما وضَعَتْ» في قراءة مَنْ سَكَّنَ التاء أو كَسَرَها.

وتلوين الخطاب بعدوله[٢] في قوله: «والله أعلم بما وضَعْتِ» في قراءة مَن كسَرَ التاء؛ خرجَ من خطاب الغَيْبة في قوله: «فلما وضَعَتْها» إلى خطاب المواجهة في قوله: «بما وَضَعْتِ».

والتكرار في «وإني» و«أنثى» وفي «زكريا»[٣] وفي «مِن عندِ الله» «إنَّ الله».

والتجنيس المغايِر في «فتَقَبَّلَها ربُّها بقَبُول» وفي «وأنبتَها نَباتاً» وفي «رِزْقاً» و«يَرْزُقُ».

---

(١) تفسير الثعلبي ٢/ ٥١، والكشاف ١/ ٤٢٧. قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٢٥: هو من رواية ابن لهيعة عن ابن المنكدر عن جابر، والمتن ظاهر النكارة.

(٢) المثبت من (أ) و(ب) و(ع). وفي (د١) و(د٢) و(ز٢) و(يه): ومعدوله. وهي غير واضحة في (ح)، وسقط الكلام من (ت) في هذا الموضع.

(٣) المثبت من (أ) و(ب) و(ت) و(ع). وفي النسخ الأخرى: في وإني وفي زكريا وزكريا.

والإشارة، وهو أن يعبِّر باللفظ الظاهر عن المعنى الخفيّ في قوله: «هو من عند الله» أي: هو رِزْقٌ لا يقدرُ على الإتيان به في ذلك الوقت إلا الله، وفي قوله: «رِزْقاً» أتى به منكّراً مشيراً إلى أنه ليس من جنس واحد، بل من أجناس كثيرة، لأن النكرة تقتضي الشُّيوع والكثرة.

والحذف في عدَّة مواضع لا يصحُّ المعنى إلا باعتبارها.

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ﴾ أصل «هنالك» أن يكون إشارةً للمكان، وقد يستعمل للزمان. وقيل بهما في هذه الآية، أي: في ذلك المكان دعا زكريا، أو: في ذلك الوقت؛ لمَّا رأى هذا الخارقَ العظيم لمريم، وأنَّها ممَّن اصطفاها الله؛ ارتاح إلى طلب الولد، واحتاجَ إليه لِكبَرِ سنِّه، ولِأَنْ يرثَ منه ومن آل يعقوب كما قصَّه تعالى في سورة مريم، ولم يمنعه من الطلب كونُ امرأتِه عاقراً، إذْ رأى من حال مريم أمراً خارجاً عن العادة، فلا يبعُدُ أنْ يرزقَه الله ولداً مع كونِ امرأته كانت عاقراً، إذْ كانت حَنَّةُ قد رُزِقَتْ مريمَ بعدما أَيِسَتْ من الولد.

وانتصاب «هنالك» بقوله: «دعا» ووقع في تفسير السَّجاونديّ أنَّ «هناك» في المكان و«هنالك» في الزمان، وهو وهم، بل الأصلُ أن يكون للمكان سواءٌ اتَّصلتْ به اللام والكاف، أو الكاف فقط، أو لم يتصلا. وقد يُتجوَّزُ بها عن المكان إلى الزمان، كما أن أصل «عند» أن تكون للمكان، ثمَّ يُتجوَّز بها للزمان، كما تقول: آتيك عندَ طلوع الشمس.

قيل: واللام في «هنالك» دلالة على بعد المسافة بين الدعاء والإجابة، فإنه نقل المفسرون أنه كان بين دعائه وإجابته أربعون سنة. وقيل: دخلت اللام لبعد منال هذا الأمر لكونه خارقاً للعادة، كما أدخل اللام في قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ لبعد مناله وعِظَمِ ارتفاعه وشرفِه.

وقال الماتريدي[1]: كانت نفسُه تحدِّثُه بأنْ يهبَ اللهُ له ولداً يبقى به الذِّكْرُ إلى يوم القيامة، لكنَّه لم يكن يدعو مراعاةً للأدب، إذ الأدبُ أن لا يدعوَ بمرادٍ[2]

(١) بنحوه في تأويلات أهل السنة ١/ ٢٦٥.

(٢) في (د١) و(ز١) والمطبوع: لمراد. والمثبت من (ح) و(د٢) و(يه). ولم يجوِّد الكلام في باقي النسخ.

إلا فيما هو معتادُ الوجود، وإن كان الله قادراً على كل شيء، فلمَّا رأى عندها ما هو ناقضٌ للعادة؛ حَمَلَه ذلك على الدعاء في طلب الولد غيرِ المعتاد. انتهى. وقوله: «كانت تُحدِّثه نفسُه بذلك» يحتاجُ إلى نقل.

وفي قوله: «هنالك دعا» دلالةٌ على أن يَتَوَخّى العبدُ بدعائه الأمكنةَ المباركةَ والأزمنةَ المشرَّفة.

﴿قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ هذه الجملة شرحٌ للدعاء وتفسيرٌ له. وناداه بلفظ «رَبِّ»[1] إذْ هو مُرَبِّيهِ ومُصْلِحُ حالِهِ.

وجاء الطلب بلفظ: «هَبْ» لأنَّ الهِبةَ إحسانٌ مَحْضٌ ليس في مقابلتها شيءٌ يكون عِوَضاً للواهب، ولمَّا كان ذلك يكادُ يكونُ على سبيلِ ما لا تسبُّب فيه؛ لا من الوالد لِكِبَرِ سنِّه، ولا من الوالدة لكونها عاقراً لا تلد، فكان وجودُه كالوجود بغير سبب = أتى هِبةً محضةً منسوبةً إلى الله تعالى بقوله: ﴿مِن لَّدُنكَ﴾ أي: من جهتك بمحض قُدرتِك من غير توسُّطِ سبب.

وتقدَّمَ أنَّ «لَدُن» لِما قَرُب، و«عند» لما قَرُب ولِما بَعُد، وهي أقلُّ إبهاماً من «لَدُن»، ألا ترى أنَّ «عند» تقعُ جواباً لـ «أين»، ولا تقعُ له جواباً «لَدُن».

و«من لدنك» متعلق بـ «هَبْ»، وقيل: في موضع الحال من «ذُرِّيَّة» لأنَّه لو تأخَّر لكان صفةً، فعلى هذا يتعلَّق بمحذوف.

والذُّرِّيةُ جنسٌ[2] يقع على واحدٍ[3] فأكثر.

وقال الطبريّ: أراد بالذُّرِّيَّة هنا واحداً، دليلُ ذلك طلبُه وليًّا، ولم يطلبْ أولياء؛ قال ابنُ عطية: وفيما قاله الطبريُّ تعقُّب[4]، وإنما الذُّرِّيَّة والوليّ اسما جنسٍ يقعان للواحد فما زاد، وهكذا كان طلبُ زكريا. انتهى.

---

(١) في (ح) و(د٢) و(يه): الرَّبّ. وفي (أ) و(ب) و(ت) و(ع): ربِّ هب لي من لدنك. والمثبت من (د١) و(ز٢).
(٢) لفظة «جنس» ليست في (أ) و(ب) و(ت) و(ع).
(٣) في (ح) و(د٢) و(يه): كل واحد.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٢٧. وكلام الطبري في تفسيره ٥/ ٣٦٢.

وفَسَّرَ «طيِّبة» بأن تكونَ سليمةً في الخَلْق وفي الدين، تقيَّةً.

وقال الراغب[(١)]: صالحةً، واستعمال الطيِّب في الصّالح كاستعمال الخبيث في ضدِّه، على أنَّ في الطَّيِّب زيادةَ معنًى على الصَّالح.

وقيل: أراد بـ «طيِّبة» أنَّها تبلغُ في الدِّين رُتبةَ النُّبوَّة. فإنْ كان أراد بالذُّرِّيَّة مدلُولَها من كونها اسمَ جنس ولم يقيِّد بالوَحْدَة؛ فوصفُها بـ «طيِّبة» واضحٌ، وإنْ كان أرادَ ذَكَراً واحداً فأنَّثَ لتأنيث اللفظ، كما قال الشاعر:

فَمَا تَزْدَرِي مِنْ حَيَّةٍ جَبَلِيَّةٍ ... سُكاتٍ إذا ما عَضَّ ليس بأَدْرَدَا[(٢)]

وكما قال الآخر:

أبوكَ خليفةٌ وَلَدَتْهُ أُخْرَى ... وأنتَ خليفةٌ، ذاك الكَمالُ[(٣)]

وفي قوله: «هَبْ لي» دلالةٌ على طلب الولد الصالح والدُّعاء بحصوله، وهي سُنَّةُ المرسَلين والصِّدِّيقين والصالحين.

﴿إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ لمَّا دَعَا ربَّه بأنْ يهبَ له ولداً صالحاً أخبرَ بأنَّه تعالى مُجيبُ الدُّعاء، وليس المعنى على السَّماع المعهود، بل مثل قوله: سَمِعَ اللهُ لمن حمِدَه؛ عبَّر بالسَّماع عن الإجابة إلى المَقْصِد، واقتفى في ذلك جدَّه الأعلى إبراهيم صلوات الله على نبينا وعليه إذ قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩] فأجابَ الله دعاءَه، ورزَقَه على الكِبَر كما رزقَ إبراهيمَ على الكِبَر، وكان قد تَعَوَّدَ من الله إجابةَ دعائِه، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [مريم: ٤].

---

(١) تفسيره ص٥٣٥ (قسم آل عمران).

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٠٨، وتفسير الطبري ٥/ ٣٦٣، وتفسير الثعلبي ٢/ ٥٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٧. قوله: تَزْدَرِي، أي: تحتقر، وحيَّةٌ سُكات: التي لا يُشْعَر بها حتى تلسع. والأَدْرَد: الذي سقطت أسنانُه. قال الفراء: قال: جبليَّة، فأنَّثَ لتأنيث اسم الحيَّة، ثم ذكَّرَ إذ قال: عضَّ، فذهب إلى تذكير المعنى. اهـ. ووقع صدر البيت في (د١) والمطبوع بلفظ صدر البيت الذي يليه. وهو سهو من ناسخ (د١).

(٣) المصادر السابقة. ونسبَه ابنُ الأنباريّ في المذكر والمؤنث ٢/ ١٦٣ لنُصيب. قال الفرَّاء: قال: أخرى؛ لتأنيث اسم الخليفة، والوجه أن تقول: وَلَدَه آخر.

قيل: وذكرَ تعالى في كيفية دعائه ثلاثَ صيغ: أحدها هذا، والثاني: ﴿إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي﴾ [مريم: ٤] إلى آخره. والثالث: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٩]. فدلَّ على أنَّ الدُّعاء تكرَّر منه ثلاث مرات بهذه الثلاث الصيغ، ودلَّ على أنَّ بين الدُّعاء والإجابة زماناً. انتهى[١]. ولا يدلُّ ذلك على تكرير الدعاء كما قيل، لأنه حالةُ الحكاية؛ قد يكونُ حكى في قوله: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا﴾ على سبيل الإيجاز، وفي سورة مريم على سبيل الإسهاب، وفي هذه السورة على سبيل التوسُّط، وهذه الحكاية في هذه الصِّيغ إنَّما هي بالمعنى، إذ لم يكن لسانُهم عربيًّا، ويدلُّ على أنه دعاءٌ واحدٌ متعقَّبٌ بالتبشير العطفُ بالفاء في قوله: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ وفي قوله: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ﴾، وظاهرُ قوله في «مريم»: ﴿يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾ اعتقابُ التبشيرِ الدعاءَ، لا تأخُّره عنه.

﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ قيل: النداء يُستعمل في التبشير وفيما ينبغي أن يُسْرَع به ويُنهَى إلى نفس السامع ليُسَرَّ به، فلم يكن هذا إخباراً من الملائكة على عُرْف الوحي، بل نداءٌ كما نادى الرجل الأنصاريُّ كعبَ بنَ مالك من أعلى الجبل. قاله ابنُ عطية وغيرُه[٢].

ولا يظهر ذلك، بل المناداة تكون لتبشيرٍ ولتحزين[٣] ولغير ذلك كما جاء: «يا أهلَ النَّار، خُلُودٌ لا مَوْت»[٤]. وجاء ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا﴾ [غافر: ٣٦] وإنما فُهمت البِشارةُ في الآية من قوله: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ﴾ لا أنَّ لفظ «نَادَتْهُ» يدلُّ على ذلك، لا بالوضع ولا بالاستعمال.

ويحتمل أن يكون نداؤهم إياه على سبيل الوحي، أي: أُوحِيَ إليهم بأن يُنادُوه، أو يكون نادَوْه من تلقاء أنفسهم، كما يُقال لك: بَلِّغْ زيداً كذا وكذا، فتقول له: يا زيد، جرى كذا وكذا، وهما قولان للمفسِّرين.

وفي الكلام حذفٌ تقديرُه: فقَبِلَ اللهُ دعاءَه، ووَهَبَ له يحيى، وبعثَ إليه الملائكة بذلك، فنادَتْه.

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٣٦٠-٣٦١.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٢٨. وينظر خبر كعب في صحيح البخاري (٤٦٧٧) وصحيح مسلم (٢٧٦٩).

(٣) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): لتحذير.

(٤) قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه البخاري (٦٥٤٥). ووقع في (أ) و(ع): بلا موت.

وذُكر أنه كان بين دعائه والاستجابة له أربعون سنة[١]، والظاهر خلاف ذلك.

والظاهر أنَّ مُنادِيَه جماعةٌ من الملائكة لصيغة اللفظ، وقد بعثَ تعالى ملائكةً إلى قوم لوط وإلى إبراهيم وفي غير ما قصَّةٍ. وذهب الجمهور أنَّ المُنادِيَ هو جبريلُ وحدَه، ويؤيِّدُه قراءةُ عبد الله ومصحفُه: «فناداه جبريل وهو قائم»[٢].

وقال الزَّمخشريّ[٣]: وإنما قيل: الملائكة، على قولهم: فلان يركبُ الخيل. يعني أنَّ الذي ناداه هو من جنس الملائكة، لا يريد خصوصية الجمع؛ كما أن قولهم: فلان يركبُ الخيل لا يريد خصوصية الجمع إنما يريد مركوبَه من هذا الجنس. وخُرِّجَ عليه: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وهو نُعيم بن مسعود[٤].

وقال المُفَضَّل[٥]: الرئيسُ يُخْبَرُ عنه إخبارَ الجمع لاجتماع أصحابه معه، أو لاجتماع الصفات الجميلة فيه المتفرِّقةِ في غيره، فعُبِّر عنه بالكثرة لذلك؛ قيل: وجبريلُ رئيس الملائكة.

وقرأ حمزة والكسائيّ: «فناداه» مُمالةً، وباقي السبعة: «فنادَتْه» بتاء التأنيث[٦]، والملائكةُ جمع تكسير، فيجوز أن تلحق العلامة وأن لا تلحق، تقول: قام الرجال، وقامت الرجال، وإلحاقُ العلامة قيل: أحسن، ألا ترى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾، ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا﴾ ومحسِّنُ الحذفِ هنا الفصلُ بالمفعول.

﴿وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ﴾ ذكر البغويُّ[٧] أن زكريَّا كان الحَبْرَ الكبير الذي يُقرِّبُ القُربان ويفتح باب المَذْبح، فلا يدخلون حتى يأذنَ. فبينا هو قائم يصلِّي في

(١) سلف قريباً عند الكلام على لفظة «هنالك».

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٣٦٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٧-٤٢٨، وتفسير القرطبي ٥/ ١١٣.

(٣) الكشاف ١/ ٤٢٨.

(٤) خرَّجَ القولَ على الآية المذكورة الثعلبيُّ ٢/ ٥٣، والبغويُّ ١/ ٢٩٨، وابنُ عطيَّة ١/ ٤٢٨.

(٥) في (أ) و(ت) و(ع): الفاضل. وفي النسخ الأخرى: الفضل. والتصويب من تفسير الثعلبي ٢/ ٥٣ وتفسير البغوي ١/ ٢٩٨، وتفسير الرازي ٨/ ٣٧، وقوله فيها. وهو المفضَّل بن سلمة، لغوي أديب، له تصانيف في معاني القرآن. ينظر سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٦٢.

(٦) السبعة ص٢٠٥، والتيسير ص٨٧.

(٧) تفسير البغوي ١/ ٢٩٧، وذكره قبله الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٣.

المحراب ـ يعني المسجد عند المَذْبح ـ والناسُ ينتظرون أنْ يُؤذَنَ لهم في الدُّخول إذا هو برجلٍ عليه ثيابٌ بِيض، ففَزِعَ منه، فناداه ـ وهو جبريل ـ يا زكريا إنَّ الله يُبَشِّرُك.

وقيل: المحرابُ موقفُ الإمام من المسجد، وهو قول جمهور المفسرين. وقيل: القِبْلة. والظاهر أنَّ هذا المحرابَ هو المحرابُ الذي قبلَه في قوله: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ﴾ ففي المكان الذي رأى فيه خرقَ العادة فيه دعا، وفيه جاءته البِشارة. وهذا يدلُّ على مشروعية الصلاة في شريعتهم. وقيل: الصلاة هنا الدعاء.

وفي الآية دليلٌ على جواز نداء المتلبِّس بالصلاة وتكليمه، وإن كان في ذلك شغلٌ له عن صلاته.

وهذه الجملة في موضع نصب على الحال من ضمير المفعول أو من الملائكة، و«يصلّي» يحتمل أن يكون صفة لـ «قائم»، ويحتمل أن يكون حالاً من الضمير المستكنّ في «قائم» أو من ضمير المفعول على مذهب من جوَّز حالين من ذي حال واحد، ويحتمل أن يكون خبراً ثانياً لـ «هو» على مذهب من يُجيز تعداد الأخبار لمبتدأ واحد وإن لم تكن في معنى خبر واحد.

ويتعلق «في المحراب» بقوله: «يُصلِّي» ولا يجوز أن يتعلق بـ «قائم» في وجه من احتمالات إعراب «يصلِّي» إلا في وجه واحد وهو أن يكون «يُصلِّي» حالاً من الضمير الذي استكنَّ في «قائم» فيجوز؛ لأنه إذْ ذاك يتَّحد العاملُ فيه وفي «يصلي» وهو «قائم»، لأنَّ العامل إذْ ذاك في الحال هو «قائم»، إذ هو العاملُ في ذي الحال، وبه يتعلق المجرور(١).

وفي قوله: «قائم يصلي في المحراب» قالوا: دلالةٌ على جواز قيام الإمام في محرابه، وقد كَرِهَه أبو حنيفة وقال: كان ذلك شرعاً لمن قبلَنا.

---

(١) جَوَّزَ السمين الحلبي في الدّرّ المصون ٣/ ١٥٢: أن تكون المسألة من باب التنازع؛ قال: إن كلًّا من «قائم» و«يصلِّي» يصحُّ أن يتسلَّط على «في المحراب»، وذلك جائز على أيّ وجهٍ تقدَّم من وجوه الإعراب.

ورقَّق ورش راء المحراب، وأمال الراء ابنُ ذكوان إذا كان المحراب مجروراً، ونسبَ ذلك أبو عليّ إلى ابن عامر، ولم يُقيِّد بالجرّ[١].

﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ قرأ ابنُ عامر وحمزة: «إنَّ الله» بكسر الهمزة، فعند البصريين الكسر على إضمار القول، أي: وقالت. وعند الكوفيين لا إضمار؛ لأنَّ غير القول ممَّا هو في معناه كالنِّداء والدُّعاء يجري مَجْرَى القول في الحكاية، فكُسرت بـ «نادَتْه» لأن معناه: قالت له.

وقرأ الباقون بفتح الهمزة[٢]: وهو معمول لباء محذوفة في الأصل، أي: بتبشير، وحين حُذفت فالموضع نصبٌ بالفعل أو جرٌّ بالباء المحذوفة، قولان قد تقدَّما في غير ما موضعٍ من هذا الكتاب.

وقرأ عبد الله: «يا زكريا إنَّ الله»[٣] فقولُه: يا زكريا، هو معمول النِّداء، فهو في موضع نصب، ولا يجوزُ فتح «إنَّ» على هذه القراءة؛ لأنَّ الفعل قد استوفَى مفعوليه، وهما الضمير والمنادى.

وتبليغ البِشارة على لسان الرسول إلى المُرسَل إليه ليست بِشارةً من الرسول، بل من المُرْسِل، ألا ترى إضافة ذلك إليه في قوله: «يُبَشِّرُكَ»، وقد قال في سورة مريم: «يا زكريَّا إنا نُبَشِّرك»، فأسندَ ذلك إليه تعالى.

وقرأ حمزة والكسائيّ: «يَبْشُرُكَ» في الموضعين في قصة زكريَّا وقصة مريم، وفي «الإسراء» وفي «الكهف» وفي «الشورى» من «بَشَرَ» مخفَّفاً وافقهما ابنُ كثير وأبو عَمْرو في الشُّورى[٤]، زاد حمزة في «الحِجْر» - إلا: «فبم تبشرون» - ومريم[٥]. وقرأ الباقون: «يُبَشِّر» من «بَشَّرَ» المضعَّف العين.

---

(١) الحجّة للقراء السبعة ٣/ ٣٩، والسبعة ص٢٠٥ وينظر المحرر الوجيز ١/ ٤٢٨.

(٢) السبعة ص٢٠٥، والتيسير ص٨٧، ونُسبت قراءة «إن الله» (بكسر الهمزة) في الدّرّ المصون ٣/ ١٥٢ لنافع أيضاً، وهو خطأ.

(٣) الحجة لأبي علي ٣/ ٣٩، وتفسير الثعلبي ٢/ ٥٣، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٨.

(٤) ومواضعُها كالتالي: «يَبْشُرُكَ» في هذه الآية (٣٩)، و«يَبْشُرُكِ» في الآية الآتية (٤٥)، و«يَبْشُرُ المؤمنين» في الإسراء (٩)، ومثلُها في الكهف (٢)، و«يَبْشُرُ اللهُ عبادَه» في الشورى (٢٣).

(٥) قرأ حمزة وحدَه بالتخفيف: «إنَّا نَبْشُرُكَ بغلام» في كلٍّ من الحِجْر (٥٣) ومريم (٧)، و«لِتَبْشُرَ به» =

وقرأ عبدُ الله: «يُبْشِرُ» في جميع القرآن من «أَبْشَرَ»[١]، وهي لُغَى ثلاثٌ، ذكرَها غيرُ واحد من اللغويين.

وقال الشاعر:

بَشَرْتُ عِيالي إذْ رأيتُ صَحِيفةً أَتَتْكَ من الحَجَّاجِ يُتْلَى كتابُها[٢]

وقال آخر:

يا بِشْرُ حُقَّ لِوَجْهِكَ التَّبْشِيرُ هلَّا غَضِبْتَ لنا وأنتَ أميرُ[٣]

«بيحيى» متعلق بقوله: «يُبَشِّرُكَ»، والمعنى: بولادة يحيى منك ومِن امرأتِك، فإنْ كان أعجميّاً فمنعُ صرفِه للعلميَّة والعُجْمة، وإن كان عربيًّا فللعلميَّة ووزن الفعل، كَيَعْمَرَ، وقد ذكرنا هذا، وهذا الثاني[٤] عليه كثيرٌ من المفسِّرين، لاحَظُوا فيه معنى الاشتقاق من الحياة.

قال قتادة: سمَّاه الله يحيى لأنَّه أحياه بالإيمان[٥].

وقال الحسن بن الفَضْل[٦]: حَيِيَ بالعصمة والطاعة.

وقال أبو القاسم بن حبيب: سُمِّيَ يحيى لأنَّه استُشهد، والشهداء أحياءٌ[٧].

رُوِيَ في الحديث: «مِن هَوَانِ الدُّنيا على الله أنَّ يحيى بنَ زكريا قتلَتْهُ امرأة»[٨].

= في مريم (٩٧)، ووافقَ الجماعةَ بالتشديد في آية الحِجْر (٥٤): «فبم تُبَشِّرُون». وفاتَ المصنفَ أن يذكر لحمزة التخفيف في قوله: «يَبْشُرُهم ربُّهم» في التوبة (٢١). ينظر السبعة ص٢٠٥ و٢٠٦، والتيسير ص٨٧، وينظر أيضاً تفسير الثعلبي ٢/ ٥٥، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٨-٤٢٩.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٢٩.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٢١٢، وتفسير الطبري ٥/ ٣٦٨، والزاهر ٢/ ١٢٨.

(٣) البيت لجرير. وهو في ديوانه ١/ ٣٦٦. وينظر الأغاني ٨/ ١٩، وطبقات فحول الشعراء ٢/ ٤٤٢. وبِشْر المذكور: هو ابنُ مروان.

(٤) في (د١) والمطبوع: الذي. وينظر الكشاف ١/ ٤٢٨.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٣٧٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٩.

(٦) المثبت من (ب) و(ت). وفي النسخ الأخرى: بن المفضَّل. ولعل الصواب: الحسين بن الفضل، والقول في تفسير الثعلبي ٢/ ٥٤، وزاد المسير ١/ ٣٧٣ بنحوه.

(٧) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٤.

(٨) المصدر السابق. وأخرجه البيهقي في شُعب الإيمان (٩٩٩١) وضعَّف إسنادَه.

وقال مقاتل: سُمِّيَ يحيى لأنه أحياه بين شيخ وعجوز. وقال الزَّجَّاج: حَيِيَ بالعلم والحكمة التي أوتِيَها. وقال ابنُ عباس: إنَّ الله أحيا به عَقْر أمّه. وقيل: معناه: يموت، فسُمِّيَ يحيى تفاؤلاً؛ كالمَفَازة والسَّلِيم. وقيل: لأنَّ الله أحيا به الناسَ بالهدى[(١)].

﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ الجمهور على أن الكلمة هو عيسى، وسيأتي لِمَ سُمِّي كلمةً. قاله ابنُ عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسُّدِّيّ وغيرهم[(٢)].

قال الربيعُ وغيرُه: كان يحيى أوّلَ من صدَّق بعيسى وشهدَ أنه كلمةٌ من الله، وكان يحيى أكبرَ من عيسى بستة أشهر. قاله الأكثرون. وقيل: بثلاث سنين، وقُتل قبل رفع عيسى[(٣)].

وكانت أمُّ يحيى تقول لمريم: إنِّي أجِدُ الذي في بطني يتحرَّك - وفي رواية: يسجد، وفي رواية: يُومئ برأسه - لما في بطنِك. فذلك تصديقُه به، وهو أوَّلُ التصديق[(٤)].

وقال أبو عبيدة وغيرُه: «بكلمة من الله» أي: بكتاب من الله؛ التوراة، والإنجيل وغيرِهما، أوقعَ المفردَ موقعَ الجمع، فالكلمةُ اسمُ جنس، وقد سمَّت العرب القصيدة كلمةً[(٥)]. رُوِيَ أنَّ الحُوَيْدِرَة ذُكر لحسَّان، فقال: لعنَ اللهُ كلمتَه، أي: قصيدتَه[(٦)].

وفي الحديث: «أصْدَقُ كلمةٍ قالها شاعر كلمةُ لَبيد[(٧)]:

---

(١) ينظر تفسير الثعلبي ٢/ ٥٤، وزاد المسير ١/ ٣٨٢.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٢٩.

(٣) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٥، وزاد المسير ١/ ٣٨٣.

(٤) تفسير الطبري ٥/ ٣٧٢، وتفسير الثعلبي ٢/ ٥٥، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٩، وتفسير القرطبي ٥/ ١١٥.

(٥) مجاز القرآن ١/ ٩١. وقد ردَّ الطبري ٥/ ٣٧٣-٣٧٤ هذا القول، وذكر أنه جهلٌ من صاحبه بتأويل الكلمة، واجتراء على ترجمة القرآن بالرأي.

(٦) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٩٢. والحُويدرة - أو الحادرة - هو قطبة بن أوس بن محصن، شاعر، تنظر أخباره في الأغاني ٣/ ٢٧٠-٢٧٥.

(٧) صحيح البخاري (٦١٤٧) وصحيح مسلم (٢٢٥٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، ولم يرد فيه الشطر الثاني للبيت، ولم يرد أيضاً في (ح) و(د٢) و(يه).

ألا كلُّ شيءٍ ما خلا اللهَ باطلُ وكلُّ نعيمٍ لا مَحالةَ زائلُ

وقيل: معنى «بكلمة من الله» هنا أي: بوعد من الله.

وقرأ أبو السَّمَّال العَدَويّ: «بِكِلْمَةٍ» بكسر الكاف وسكون اللام في جميع القرآن، وهي لغة فصيحة مثل: كَتِف وكِتْف[١]، ووجهُه أنه أَتْبَعَ فاء الكلمة لعينها، فثَقُلَ اجتماعُ كسرتين فسكَّن العين، ومنهم من يُسكِّنها مع فتح الفاء استثقالاً للكسرة في العين.

وانتصب «مصدّقاً» على الحال؛ قال ابنُ عطيَّة[٢]: وهي حال مؤكِّدة بحسب حال هؤلاء الأنبياءِ عليهم الصلاة والسلام.

﴿وَسَيِّدًا﴾: قال ابنُ عبَّاس: السيِّد: الكريم. وقال قتادة: الحليم، ومنه قول الشاعر:

مِنْ[٣] سيِّدٍ لا تَحُلُّ حَبْوَتَهُ بَوادِرُ الجاهلين إنْ جَهِلُوا

وقال عكرمة: مَنْ لا يغلبُه الغضب. وقال الضحَّاك: الحَسَنُ الخُلُق. وقال سالم: التَّقيّ. وقال ابنُ زيد: الشريف. وقال ابنُ المسيِّب: الفقيه العالم. وقال أحمد بن عاصم: الراضي بقضاء الله. وقال الخليل: المُطاعُ الفائقُ أقرانَه. وقال أبو بكر الورَّاق: المتوكِّل. وقال الترمذيّ: العظيمُ الهِمَّة. وقال الثوريّ: السيِّدُ من لا يحسُد، من قولهم: الحَسُود لا يَسُود[٤].

وقال أبو إسحاق[٥]: السَّيِّدُ الذي يفوقُ في الخير قومَه.

وقال بعضُ أهل اللغة: السيِّدُ: المالكُ الذي تجبُ طاعتُه، ولهذا قيل للزوج: سيِّد[٦]، وقيل: سيِّد الغلام. وقال سَلَمةُ عن الفرَّاء: السيِّد: المالك، والسيِّد:

---

(١) تفسير القرطبي ٥/ ١١٥.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٢٩.
(٣) لفظة «من» من (ح) و(د٢) و(يه).
(٤) ينظر تفسير الثعلبي ٢/ ٥٤-٥٥، وزاد المسير ١/ ٣٨٣، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٩.
(٥) هو الزجاج، وكلامه في معاني القرآن ١/ ٤٠٦. ولم يرد هذا القول في (ح) و(د٢) و(يه).
(٦) قال تعالى: ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ﴾ [يوسف: ٢٥].

الرئيس، والسيِّد: الحكيم[١]، والسيِّد: السَّخِيّ.

وجاء في الحديث: «السيِّد من أعطِي مالاً، ورُزِقَ سَماحاً، فأدنَى الفقراءَ، وقَلَّت شِكايتُه في الناس»[٢].

وفي معناه: مَنْ بذلَ معروفَه وكفَّ أذاه.

وقال في الحديث لبني سلمة وقد سألهم مَنْ سَيِّدُكُمْ؟ فقالوا: الجَدُّ بنُ قَيْس على بُخله. فقال عليه الصلاة والسلام: «وأيُّ داءٍ أدْوَى من البُخْل؟! سَيِّدُكُم عَمْرُو بنُ الجَمُوح»[٣].

وسمَّى أيضاً سعدَ بنَ معاذ[٤] سيِّداً في قوله: «قوموا إلى سيِّدكم»[٥] أي: رئيسِكم، والمُطاعِ فيكم.

وسَمَّى الحسنَ بنَ عليّ سيِّداً في قوله: «إنَّ ابني هذا سَيِّد، ولعلَّ اللهَ يُصْلِحُ به بين فِئَتَيْنِ عظيمتين من المسلمين»[٦].

وقال الزمخشريّ[٧]: السيِّدُ الذي يَسُودُ قومَه، أي: يفوقُهم في الشَّرف، وكان يحيى فائقاً لقومه فائقاً للنَّاس كلِّهم في أنه لم يركب سيئةً قطُّ، ويا لها من سيادة! انتهى كلامه.

---

(١) في (ح) و(د٢) و(يه): الحليم، بدل: والسيد الحكيم. وينظر تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ٢٧٩.

(٢) المعجم الأوسط للطبراني (٧٠٠٢) عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما، وفيه قصة، وتفسير الثعلبي ٢/ ٥٧.

(٣) أخرجه البيهقي في شُعب الإيمان (١٠٣٥٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وفي رواية: «سيِّدُكم بِشْر بن البراء بن معرور» أخرجها عبد الرزاق (٢٠٧٠٥) والطبراني في الكبير ١٩/(١٦٤) والبيهقي أيضاً (١٠٣٥٩) وقال: والأول أولى.

(٤) في (أ) و(ب) و(ت) و(د١) و(ز٢) و(ع): عبادة. وهو خطأ. والمثبت من (ح) و(د٢) و(يه).

(٥) أخرجه أحمد (١١١٦٨) والبخاري (٤١٢١) و(مسلم) (١٧٦٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وهو في خبر مجيء سعد بن معاذ رضي الله عنه إلى رسول الله ﷺ ليحكم في بني قريظة عندما نزلوا على حكمه. ولم ترد لفظة «قوموا» في (أ) و(ب) و(ت) و(ع).

(٦) أخرجه أحمد (٢٠٣٩٢) والبخاري (٢٧٠٤) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٧) الكشاف ١/ ٤٢٨.

وقال ابنُ عطيَّة ما ملخَّصه: خَصَّهُ اللهُ بذكر السُّؤدَد، وهو الاعتمال[١] في رضا الناس على أشرف الوجوه دون أن يُوقِع في باطل، وتفصيلُه: بَذْلُ النَّدى، وهو الكَرَم، وكفُّ الأذى، وهي العِفَّة في الفَرْج واليد واللسان، واحتمالُ العظائم، وهنا هو الحلم[٢]؛ مِن تحمُّلِ الغرامات، وجَبْر الكسير، والإنقاذ من الهَلَكات. وقد يُوجدُ من الثقات العلماءِ مَنْ لا يُبْرِزُ في هذه الخصال، وقد يُوجد مَنْ يُبْرِزُ فيها، فيسمَّى سيِّداً وإنْ قَصَّرَ في مندوب ومكافحة في حقّ وقلَّةِ مبالاة باللائمة.

وقال ابنُ عُمر: ما رأيتُ أسودَ من معاوية. قيل له: وأبو بكر وعُمر؟ قال: هما خيرٌ منه ومعاويةُ أسودُ منهما. انتهى كلامه.

وهذه الأقوالُ التي ذُكرت في تفسير السيِّد كلُّها يصلحُ أن يكون تفسيراً في وصف يحيى عليه السلام، وأحقُّ الناس بصفات الكمال هم النبيُّون.

وفي قوله: «وسيِّداً» دلالةٌ على إطلاق هذا الاسم على مَنْ فيه سِيادة، وهو من أوصاف المدح، ولا يقال ذلك للظالم والمنافق والكافر، ووردَ النهيُ: «لا تقولوا للمنافق سيِّداً»[٣]، وما جاء من قوله: ﴿أَطَعْنَا سَادَتَنَا﴾ [الأحزاب: ٦٧] فعلى ما في اعتقادهم وزعمهم.

قيل: وما جاء في حديث وفدِ بني عامر من قولهم لرسول الله ﷺ: أنت سيِّدُنا وذو الطَّوْل علينا، فقال ﷺ: «السيِّد هو الله، تكلَّمُوا بكلامكم» فمحمولٌ على أنه رآهم متكلِّفين لذلك[٤]، أو كان ذلك قبل أن يعلم أنه سيدُ البشر، وقد سمَّى هو الحسنَ بنَ عليّ سيِّداً، وكذلك سعدَ بنَ معاذ، وعَمْرَو بنَ الجَمُوح.

﴿وَحَصُورًا﴾ هو الذي لا يأتي النساءَ مع القدرة على ذلك. قاله ابنُ مسعود،

---

(١) في (أ) و(ع): الاعتماد. وفي المحرر الوجيز ١/ ٤٢٩ (والكلام منه): الاحتمال.

(٢) في (ب) و(ت): الحكمة. وفي (أ) و(ع): وهذا هو الحكمة.

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٩٣٩) وأبو داود (٤٩٧٧) والنسائي في الكبرى (١٠٠٠٢) من حديث بُريدة.

(٤) بنحوه في أحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٢.

وابنُ عباس، وابنُ جُبير، وقتادة، وعطاء، وأبو الشعثاء، والحَسَن، والسُّدِّيّ، وابنُ زيد[١]. قال الشاعر:

وحَصُوراً فما يريدُ نِكاحَا لا ولا يبتغي النِّساءَ الصِّبَاحَا

وقد رُوِيَ أنه تزوَّجَ مع ذلك ليكونَ أغضَّ لبصرِه.

وقيل: الحاصِرُ نفسَه عن الشهوات.

وقيل: عن معاصي الله. وقيل: الحَصُور الهَيُوب. وقال ابنُ مسعود أيضاً وابنُ عباس أيضاً والضحَّاك وابنُ المسيِّب[٢]: هو العِنِّينُ الذي لا ذَكَرَ له يتأتَّى به النكاح ولا يُنْزِل.

وإيرادُ الحَصُور وَصْفاً في معرض الثَّناء الجميل إنَّما يكون عن الفعل المكتسب دون الجِبِلَّة في الغالب، والذي يقتضيه مقامُ يحيى عليه السلام أنه كان يمنعُ نفسَه من شهوات الدنيا من النِّساء وغيرِهنّ، ولعلَّ تَركَ النِّساءِ زَهادةً فيهنَّ كان شرعَهم إذ ذاك.

قال مجاهد: كان طعامُ يحيى العُشب، وكان يبكي من خشية الله حتى لو كان القَارُ على عينيه لخَرَقَهُ، وكان الدمعُ اتَّخذَ مجرًى في وجهه[٣]؛ قيل: ومَنْ هذه الحالةُ حالُه فهو في شُغْلٍ عن النساء وغيرِهنَّ من شهوات الدنيا.

وقيل: الحَصُور الذي لا يدخُلُ مع القوم في الميسر، قال الأخطل:

وشاربٍ مُرْبِحٍ بالكأس نادَمَني لا بالحَصُورِ ولا فيها بِسَأَّارِ

فاستُعير لمن لا يدخلُ في اللعب واللهو[٤].

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٢٩٩، وتفسير القرطبي ٥/ ١١٩.

(٢) المثبت من (أ) و(ب) و(ع) (ووقع فيها سقط قبل هذا الكلام). وفي (د١) و(د٢) و(ز٢) و(ح) و(يه): والمسيِّب. والكلام بنحوه في المحرر الوجيز ١/ ٤٣٠ وتفسير القرطبي ٥/ ١١٩.

(٣) الزهد لأحمد ص١١٤. وينظر المحرر الوجيز ٤/ ٨، وتفسير القرطبي ١٣/ ٤٢٤.

(٤) الكشاف ١/ ٤٢٨، وبنحوه في المحرر الوجيز ١/ ٤٣٠. والبيت في ديوان الأخطل ص١١٦، وفيه: بسوَّار. قوله: سأَّار؛ من سَأَرَ يَسْأَرُ سَأْراً (يعني أبقى بقيَّةً من طعام أو شراب) فهو سأَّار.

وقد رُوِيَ أنه مرَّ وهو طفل بصبيان، فدَعَوْه إلى اللعب، فقال: ما لِلَّعِبِ خُلِقْتُ[١].

والحَصُور والحَصِرُ: كاتمُ السِّرِّ، قال جرير:

ولقد تَسَاقَطَنِي الوُشاةُ فصادَفُوا حَصِراً بِسِرِّكِ يا أُمَيْمَ ضَنِينَا[٢]

وجاء في الحديث عن ابن العاصي[٣] ما معناه أنَّ يحيى لم يكن له ما للرِّجال إلا مثل هذا العُود. يُشير إلى عُوَيْدٍ صغير.

وفي رواية أبي هريرة: كان ذَكَرُه مثلَ هذه القَذَاة. يشير إلى قَذَاةٍ من الأرض أخذَها[٤].

وقد استدلَّ بقوله: «وحَصُوراً» مَنْ ذهبَ إلى أنَّ التَّبتُّل لنوافل العبادات أفضلُ من الاشتغال بالنِّكاح، وهو مذهب الجمهور، خلافاً لمذهب أبي حنيفة، فإنه بالعكس.

﴿وَنَبِيًّا﴾ هذا الوصفُ الأشرفُ، وهو أعلى الأوصاف، فذكرَ أوّلاً الوصفَ الذي تَنبني عليه الأوصاف بعدَه، وهو التصديق الذي هو الإيمان، ثم ذكر السِّيادة، وهي الوصفُ الذي يفوقُ به قومَه، ثم ذكر الزَّهادة وخصوصاً فيما لا يكادُ يُزْهَد فيه، وذلك النساء، ثم ذكرَ الرُّتبةَ العليا وهي رتبةُ النبوَّة.

وفي هذه الأوصاف مَشَابِهُ[٥] من أوصاف مريم عليها السلام، وذلك أنَّ زكريا لَمَّا رأى ما اشتملت عليه مريمُ من الأوصاف الجميلة وما خَصَّها به اللهُ تعالى من الخوارق للعادة؛ دعا ربَّه أن يهبَ له ذُرِّيةً طيِّبة، فأجابَه إلى ذلك، ووَهَبَ له يحيى على وَفْق ما طَلب، فالتصديقُ مشترَكٌ بين مريم ويحيى، وكانت مريمُ سيِّدةَ بني

---

(١) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٢٠ و٢/ ٤، والزهد لأحمد ص١١٤ عن معمر قولَه.

(٢) ديوان جرير ص٣٨٧، وفيه: ولقد تَسَقَّطَني. والكلام في المحرر الوجيز ١/ ٤٣٠.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٤٣٠ عن ابن العاصي إمَّا عبدُ الله وإمَّا أبوه. وأخرجه الطبري ٥/ ٣٧٧-٣٧٨ بنحوه عن ابن المسيب قال: حدثني ابنُ العاص.

(٤) نسبه السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٢ لابن أبي حاتم وابن عساكر.

(٥) أي: أشباه، جمع شَبَهٍ (على غير قياس). ووقع في (ت) والمطبوع: تشابه، وفي (د٢) و(ع): مشابهة.

إسرائيل بنصِّ الرسول ﷺ في حديث فاطمة[١]، وكان يحيى سيِّداً، فاشتركا في هذا الوصف، وكانت مريمُ عذراءَ بَتُولاً لم يَمَسَّها بشر، وكان يحيى لا يَقْرَبُ النساء، وكانت مريمُ أتاها المَلَكُ رسولاً من عند الله وحاورَها عن الله بمحاورات، حتى زعمَ قومٌ أنها كانت نبيَّة، وكان يحيى نبيًّا، وحقيقةُ النبوَّة هو أن يُوحِيَ اللهُ إليه، فقد اشتركا في هذا الوصف.

﴿مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: أنْ يكونَ المعنى: من أصلاب الأنبياء، كما قال: ﴿ذُرِّيَّةَۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍۗ﴾.

ويحتمل أنْ يكونَ المعنى: وصالحاً من جملة الصالحين، كما قال تعالى في وصف إبراهيم: ﴿وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾[٢] [البقرة: ١٣٠].

قال ابنُ الأنباريّ: معناه: من صالحي الحال عند الله[٣].

قال الكِرْمانيّ[٤]: خَصَّ الأنبياءَ بذكر الصَّلاح لأنه لا يتخلَّل صلاحَهم خلافُ ذلك.

وقال الزَّجَّاج: الصالحُ هو الذي يؤدِّي ما افتُرِضَ عليه وإلى الناسِ حقوقَهم[٥]. انتهى.

وقد قال سليمان بعد حصول النبوَّة له: ﴿وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩]؛ قيل: وتحقيقُ ذلك أنَّ للأنبياء قدراً من الصَّلاح لو انتقصَ لانتفت النبوَّة، ثم بعد اشتراكهم في ذلك القَدْر تتفاوتُ درجاتُهم في الزيادة على ذلك القَدْر، فمن كان أكثرَ نصيباً من الصلاح كان أعلى قدراً[٦].

---

(١) سلف عند تفسير قوله: «إن الله يرزقُ من يشاء بغير حساب»، ونقلتُ ثمة قول الحافظ ابن حجر فيه.

(٢) الكشاف ١/ ٤٢٨.

(٣) زاد المسير ١/ ٣٨٤.

(٤) هو محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم، المعروف بتاج القُرَّاء، قال ابن الجزري في غاية النهاية ٢/ ٢٩١: إمام كبير محقق ثقة، وحذَّر السيوطي في الإتقان ٢/ ١٢٢٥ من كتابه العجائب والغرائب (في غرائب القرآن) وقال: لا يحلُّ ذِكْرُها إلا للتحذير منها.

(٥) معاني القرآن للزجَّاج ١/ ٤٠٧، ونقله أيضاً القرطبي ٥/ ١٢٠.

(٦) تفسير الرازي ٨/ ٤٠.

وقال الماتُريديّ[١]: الصلاحُ يتحقَّق في كلِّ نبيٍّ من جميع الوجوه، وفي غيرهم لا يتحقَّقُ إلا بعضُها وإنْ كان الاسمُ ينطلق على الكلّ، لكن سببُ استحقاق الاسم في الأنبياء هو تحقيقُ الصَّلاح من جميع الوجوه، وفي غيرهم من بعضها، فخصَّه بالذِّكْر حتى ينقطعَ احتمال جواز النبوَّة في مطلق المؤمنين، فكان تقييدُه باسم الصلاح مفيداً.

وقيل: «من الصالحين» في الدنيا والآخرة، فيكون إشارةً إلى الدَّوام على الإيمان والأمْنِ من خوف الخاتمة.

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ كان قد تقدَّمَ سؤالُه ربَّه: «ربِّ هَبْ لي من لدنك ذُرِّيَّةً طيِّبة» فلا شكَّ في إمكانية ذلك وجوازِه، وإذا كان ذلك ممكناً وبَشَّرتْه به الملائكة، فما وجهُ هذا الاستفهام؟

وأجيب بوجوه:

أحدُها: أنه سؤال عن الكيفيَّة، والمعنى: أيُولَدُ لي على سنِّ الشيخوخة وكونِ امرأتي عاقراً، أي: بلغَتْ سنَّ مَنْ لا تلد ـ وكان قد بلغَ تسعاً وتسعين سنةً وامرأتُه بلغَتْ ثمانياً وتسعين سنة، وقال ابنُ عباس: كان يوم بُشِّرَ ابنَ عشرينَ ومئة سنة، وقال الكلبيّ: ابن اثنتين وتسعين سنة ـ أم أُعادُ أنا وامرأتي إلى سنِّ الشبيبة وهيئةِ مَنْ يُولَدُ له؟! فأجيبَ بأنَّه يُولَدُ له على هذه الحال. قال معناه الحسنُ والأصمّ[٢].

الثاني: أنه لما بُشِّر بالولد استعلم أيكونُ ذلك الولدُ من صُلبِه نفسِه أمْ من بَنيه.

الثالث: أنه كان نسيَ السؤالَ، وكان بين السؤال والتبشير أربعون سنة[٣]. ونُقل عن سفيان أنه كان بينهما ستون سنة[٤].

الرابع: أنَّ هذا الاستعلام هو على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى، يحدث

(١) بنحوه في تفسيره (تأويلات أهل السنة) ١/ ٢٦٦.
(٢) ينظر تفسير كل من الثعلبي ٢/ ٥٨، والرازي ٨/ ٤١، وزاد المسير ١/ ٣٨٤. والأَصَمّ: هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان المعتزلي ـ ينظر لسان الميزان ٥/ ١٢١.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٣١.
(٤) تفسير الرازي ٨/ ٤١ وفيه: سفيان بن عُيينة.

ذلك عند معاينة الآيات، وهو يرجعُ معناه إلى ما قاله بعضُهم إنَّ ذلك من شدَّة الفَرَح لكونه كالمَدْهُوش عند حصول ما كان مستبعداً له عادةً.

الخامس: إنما سأل لأنه كان عاجزاً عن الجماع لكِبَر سنّه، فسأل ربَّه هَلْ يُقَوِّيه على الجِماع، وامرأتَه على القبول على حال الكِبَر.

السادس: سألَ هل يُرزقُ الولَدَ من امرأتِهِ العاقِرِ، أم من غيرها؟

السابع: أنَّه لما بُشِّر بالولد أتاه الشيطان ليكدِّر عليه نعمةَ ربِّه، فقال له: هل تدري مَنْ ناداك؟ قال: ملائكة ربِّي. قال له: بل ذلك الشيطان، ولو كان هذا من عند ربِّك لأخفاه لك كما أخفيتَ نداءَك. فخالطَتْ قلبَه وسوسةٌ، فقال: أنَّى يكونُ لي غلام، ليبيِّن اللهُ له أنه من الوَحْي. قاله عكرمة والسُّدِّيّ[١].

قال القاضي: لو اشتبه على الرُّسل كلامُ المَلَك بكلام الشيطان لم يبقَ الوُثوق بجميع الشرائع.

وأُجيب بأنَّ ما قاله لا يلزم، لاحتمال أن تقوم المعجزة على الوحي بما يتعلّق بالدِّين، وأما ما يتعلَّق بمصالح الدنيا فربَّما لا يؤكَّد بالمعجزة، فيبقى الاحتمال، فيُطلب زوالُه[٢].

وقال الزمخشريّ[٣]: استبعادٌ من حيث العادة، كما قالت مريم. انتهى.

وعلى ما قاله لو كان استبعاداً لما سألَهُ بقوله: ﴿هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ لأنه لا يسأل إلا ما كان ممكناً لاسيما الأنبياء، لأنَّ خَرْقَ العادة في حقِّهم كثيرُ الوقوع.

و«يكون» يجوز أن تكون تامَّة وفاعلُها «غلام» أي: أنَّى يحدثُ لي غلام! ويجوزُ أن تكون ناقصة، ولا يتعيَّن إذ ذاك تقديمُ الخبر على الاسم؛ لأنه قبلَ دخول «كان» مُصَحِّحٌ لجوازِ الابتداء بالنكرة، إذْ تقدُّم أداة الاستفهام مسوِّغٌ لجواز الابتداء

(١) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٣١، وتفسير الرازي ٨/ ٤١.
(٢) ينظر تفسير الرازي ٨/ ٤١. وكلام القاضي ـ وهو عبد الجبَّار ـ فيه.
(٣) الكشاف ١/ ٤٢٨.

بالنكرة، والجملتان بعدَ كلٍّ منهما حال، والعاملُ فيهما «يكون» إنْ كانت تامّة، أو العامل في «لي» إن كانت ناقصة.

وقيل: «وامرأتي عاقر» حال من المفعول في «بلغني» والعامل «بلغني».

وكانت الجملة الأولى فعليَّة لأنَّ الكِبَرَ يتجدَّدُ شيئاً فشيئاً، فلم يكن وصفاً لازماً، وكانت الثانية اسميَّة، والخبر «عاقر» لأنَّ كونها عاقراً أمرٌ لازمٌ لها لم يكن وصفاً طارئاً عليها، فناسبَ لذلك أن تكون الأولى جملة فعليَّة، وناسبَ أن تكون الثانية جملة اسميَّة.

ومعنى «بلغني الكِبَرُ»: أثَّر فيَّ، وحقيقةُ البلوغ في الأجرام، وهو أن ينتقل البالغ إلى المبلوغ إليه[(١)].

وأسندَ البلوغَ إلى الكِبَر توسُّعاً في الكلام، كأنَّ الكِبَرَ طالبٌ له؛ لأنَّ الحوادثَ طارئةٌ على الإنسان، فكأنَّها طالبةٌ له وهو المطلوب.

وقيل: هو من المقلوب، كما جاء: ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٨] وكما قال:

مِثْلُ القنافذِ هَدَّاجُونَ قَدْ بَلَغَتْ ... نَجْرانَ أو بُلِّغَتْ سَوْآتِهِمْ هَجَرُ[(٢)]

وقال الراغب: إذا بلغتَ الكِبَرَ فقد بلغَكَ الكِبَرُ. انتهى[(٣)].

وهنا قدَّمَ حالَ نفسِه وأخَّر حالَ امرأتِه، وفي «مريم» عكسَ؛ فقال الماتُريدي[(٤)]: لا تُراعَى الألفاظ في الحكاية، إنما تُراعى المعاني المُدرجة في الألفاظ.

وقال غيره: صدرُ الآيات في «مريم» مطابق لهذا الترتيب هنا لأنه قدَّم أنه وَهَنَ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٣١.

(٢) البيت للأخطل، وهو بهذه الرواية في معاني القرآن للأخفش ١/ ٣١٨، والمحتسب ٢/ ١١٨، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٣٦. وفي الديوان: على العيارات هَدَّاجون... قال الأخفش: يريد أن السوءات بلغت هجر، و«هَجَر» رفع، لأن القصيدة مرفوعة.

(٣) تفسيره ص٥٤٤ (تفسير آل عمران).

(٤) بنحوه في تفسيره (تأويلات أهل السنة) ١/ ٢٦٧.

العظمُ منه واشتعلَ الرأسُ شيباً، وقال: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا﴾ فلما أعادَ ذِكْرَهما في الاستعلام أخَّرَ ذِكْر الكِبَر ليوافقَ «عِتِيًّا» رؤوسَ الآي، وهو باب مقصودٌ في الفصاحة يترجَّحُ إذا لم يُخِلَّ بالمعنى. والعطفُ هنا بالواو، فليس التقديمُ والتأخيرُ مشعراً بتقدُّم زمان، وإنما هذا من باب تقديم المناسب في فصاحة الكلام.

﴿قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ الكاف للتشبيه و«ذلك» إشارةٌ إلى الفعل، أي: مثلَ ذلك الفعل ـ وهو تكوُّن الولدِ بين الفاني والعاقر ـ يفعلُ الله ما يشاءُ من الأفعال الغريبة، فيكون إخباراً عن الله تعالى أنه يفعلُ الأشياء التي تتعلَّقُ بها مشيئتُه فعلاً مثلَ ذلك الفعل لا يُعجزه شيء، بل سببُ إيجاده هو تعلُّق الإرادة، سواءٌ أكانَ من الأفعال الجارية على العادة، أم من التي لا تجري على العادة، وإذا كان تعالى يُوجِدُ الأشياءَ من العدم الصِّرْف بلا مادة ولا سبب، فكيف بالأشياء التي لها مادَّة وسبب؟ وإن كان ذلك على خلاف العادة.

وتكون الكاف على هذا الوجه في موضع نصب على أنَّها صفة لمصدر محذوف، أي: فعلاً مثلَ ذلك الفعل، أو على أنها في موضع الحال من ضمير المصدر المحذوف من «يفعلُ» وذلك على مذهب سيبويه. وقد تقدَّمَ لنا مثلُ هذا.

ويحتمل أن يكون «كذلك اللهُ» مبتدأً وخبراً، وذلك على حذف مضاف، أي: صُنعُ الله الغريبُ مثلُ ذلك الصُّنع، ويكون «يفعلُ ما يشاءُ» شرحاً للإبهام الذي في اسم الإشارة.

وقدَّره الزمخشريُّ(١): على نحو هذه الصفةِ اللهُ. قال: و«يفعلُ ما يشاء» بيانٌ له، أي: يفعلُ ما يشاء من الأفاعيل الخارقة للعادات. انتهى.

وقال ابن عطية(٢): أي: كهذه القدرةِ المستغربةِ هي قدرةُ الله. انتهى. وعلى هذا الاحتمال تكون الكاف في موضع رفع، لأنَّ الجارَّ والمجرور في موضع خبر المبتدأ، والكلام جملتان، وعلى التفسير الأول الكلام جملة واحدة.

---

(١) الكشاف ١/٤٢٨.
(٢) المحرر الوجيز ١/٤٣١.

قال ابنُ عطيَّة وغيرُه - واللفظ لابن عطية - ويحتمل أن تكون الإشارة بـ «ذلك» إلى حالِ زكريا وحالِ امرأته، كأنَّه قال: ربِّ على أيِّ وجهٍ يكونُ لنا غلام ونحن بحالِ كذا؟ فقال له: كما أنتما يكونُ لكما الغلام. والكلامُ تامٌّ على هذا التأويل في قوله: «كذلك»، وقولُه: «اللهُ يفعلُ ما يشاء» جملة مبيِّنة مقرِّرةٌ في النفس وقوعَ هذا الأمر المستغرب. انتهى كلامه. فيكون «كذلك» متعلِّقاً بمحذوف.

وشرحَ الراغبُ[1] المعنى فقال: يَهَبُ لكَ الولدَ وأنتَ بحالتك.

والظاهر من هذه الأقوال الثلاثةِ هو الأوّل.

﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةًۖ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًاۗ﴾ قال الرَّبيع والسُّدِّيُّ وغيرُهما: إنَّ زكريًا قال: يا ربِّ إن كان ذلك الكلام من قِبَلِكَ والبِشارة حقّ فاجعلْ لي علامةً أعرفُ بها صحَّة ذلك. فعُوقبَ على هذا الشكِّ في أمر الله بأن مُنع الكلامَ ثلاثةَ أيام مع الناس.

وقالت فرقة من المفسِّرين: لم يشكَّ قطُّ زكريا، وإنَّما سألَ عن الجهة التي بها يكون الولدُ وتتمُّ به البِشارة، فلما قيل له: «كذلك اللهُ يفعلُ ما يشاء» سألَ علامةً على وقت الحمل ليَعْرفَ متى يكونُ العُلوقُ بيحيى.

واختلفوا في منعه الكلامَ، هل كان لآفةٍ نزلَتْ به، أم لغيرِ آفة؟ فقال جُبير بنُ نُفير: رَبَا لسانُه في فيه حتى ملأه، ثم أطلقَه اللهُ بعد ثلاث.

وقال الربيعُ وغيرُه أخذَ اللهُ عليه لسانَه، فجعلَ لا يقدرُ على الكلام معاقبةً على سؤالِ آيةٍ بعدَ مشافهةِ الملائكةِ له بالبِشارة.

وقالت طائفة: لم تكن آفة، ولكنه مُنِعَ محاورةَ الناس، فلم يقدر عليها، وكان يقدر على ذكر الله. قاله الطبريّ، وذكرَ نحوه عن محمد بن كعب[2].

وكانت الآيةُ حبسَ اللسان لِتَخلُصَ المدَّةُ لذكر الله، لا يشغلُ لسانَه بغيره توفُّراً منه على قضاء حقِّ تلك النعمة الجسيمة وشكرها، كأنَّه لمَّا طلبَ الآيةَ من أجل

(١) تفسير سورة آل عمران ص٥٤٧.
(٢) تفسير الطبري ٥/ ٣٩٠-٣٩١. والكلام في المحرر الوجيز ١/ ٤٣٢.

الشكر قيل له: آيتُك أن يُحْبَسَ لسانُك إلا عن الشكر.

وأحسنُ الجوابِ وأوقعُه ما كان مشتقًّا من السؤال ومنتزعاً منه[١].

وكان الإعجازُ في هذه الآية من جهة قدرته على ذكر الله، وعَجْزِه عن تكليم الناس، مع سلامة البِنْيَة واعتدالِ المِزاج، ومن جهة وقوع العُلوق وحصولِه على وفق الأخبار.

وقيل: أُمِرَ أن يصومَ ثلاثةَ أيام، وكانوا لا يتكلّمون في صومهم.

وقال أبو مسلم: يحتمل أن يكون معناه: آيتُك أن تصير مأموراً بأنْ لا تُكلِّم الخلق، وأن تشتغلَ بالذكر شكراً على إعطاء هذه الموهبة، وإذا أُمِرْتَ بذلك فقد حصل المطلوب[٢].

قيل: فسألَ اللهَ أن يفرضَ عليه فرضاً يجعلُه شكراً لذلك، والذي يدلُّ عليه ظاهرُ الآية أنه سألَه آيةً تدلُّ على أنه يُولدُ له، فأجابَه بأنَّ آيتَه انتفاءُ الكلام منه مع الناسِ ثلاثةَ أيام إلا رَمْزاً، وأُمِرَ بالذِّكرِ والتسبيح.

وانتفاءُ الكلام قد يكون لتكليفٍ به، أو بملزومِه في شريعتهم، وهو الصوم، وقد يكون لمنع قهريّ مدَّةً معينةً لآفةٍ تعرضُ في الجارحة، أو لغير آفة. قالوا: مع قدرته على الكلام بذكر الله تعالى.

قال الزمخشريّ[٣]: ولذلك قال: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ﴾ إلى آخره، يعني في أيام عجزك عن تكليم الناس، وهي من الآيات الباهرة. انتهى. ولا يتعيَّن ما قالَه لِما ذكرناه من احتمالات وجوه الانتفاء، ولأنَّ الأمرَ بالذكر والتسبيح ليس مقيَّداً بالزمان الذي لا يكلِّم الناس فيه[٤]، وعلى تقدير تقييد ذلك لا يتعيَّن أن يكون الذِّكْرُ والتسبيح بالنطق بالكلام.

---

(١) الكشاف ١/ ٤٢٩.

(٢) تفسير الرازي ٨/ ٤٣.

(٣) الكشاف ١/ ٤٢٩.

(٤) لفظة «فيه» من (ت)، وهي أيضاً في النهر الماد (بهامش البحر) ٢/ ٤٥١.

وظاهر: «اجْعَلْ» هنا أنها بمعنى: «صَيِّرْ»، فتتعدَّى لمفعولين، الأول: «آية» والثاني: المجرورُ قبلَه، وهو «لي»، وهو يتعيَّن تقديمُه لأنه قبل دخول «اجْعَلْ» هو مصحِّحٌ لجواز الابتداء بالنكرة.

وقرأ ابنُ أبي عَبْلة: «أنْ لا تُكَلِّمُ» برفع الميم[(١)]، على أنَّ «أنْ» هي المخفَّفة من الثقيلة، أي أنَّه لا تُكَلِّمُ، واسمُها محذوف ضميرُ الشأن، أو على إجراء «أنْ» مُجرى «ما» المصدرية.

وانتصاب «ثلاثةَ أيام» على الظرف، خلافاً للكوفيّين، إذ زعموا أنه إذا كان اسمُ الزمان يستغرقُه الفعلُ فليس بظرف، وإنما ينتصبُ انتصابَ المفعول به، نحو: صُمْتُ يوماً، فانتصابُ «ثلاثة أيام» عندهم على أنه مفعول به؛ لأن انتفاء الكلام منه للناس كان واقعاً في جميع الثلاثة، لم يخلُ جزءٌ منها من انتفائه فيه.

والمرادُ ثلاثةُ أيام بلياليها، يدلُّ على ذلك قولُه في سورة مريم [١٠] ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ وهذا يُضعِفُ تأويلَ من قال: أُمِرَ بالصوم ثلاثةَ أيام وكانوا لا يتكلَّمون في صومهم، والليالي يبعدُ مشروعيةُ صومها[(٢)].

ولم يعيِّن ابتداءَ ثلاثةِ الأيام، بل أطلق فقال: «ثلاثةَ أيام»، فإنْ كان ذلك بتكليف فيمكن أن يكونَ ذلك موكولاً إلى اختياره؛ يمتنعُ من تكليم الناس ثلاثةَ أيام متى شاء، ويمكن أن يكون ذلك من حين الخطاب، وإن كان بمَنْعٍ قهريّ فيظهر أنه من حين الخطاب.

قيل: وفي ذلك دلالة على نسخ القرآن بالسُّنَّة، وهذا على تقديرِ قُدْرَةِ زكريا على الكلام في تلك الأيام الثلاثة، وأنَّ شَرْعَهُ شَرْعٌ لنا، وأنَّه نَسَخَهُ قولُه ﷺ: «لا صَمْتَ يومٍ إلى الليل»[(٣)].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٢.

(٢) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٠٠، وتفسير القرطبي ٥/ ١٢٤.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٧٣) من حديث علي ﷺ. قال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٤/ ١٥٣: رُويَ هذا الحديث من رواية جابر بن عبد الله وأنس بن مالك، وليس فيها شيء يثبت. وينظر المحرر الوجيز ١/ ٤٣٢، وتفسير القرطبي ٥/ ١٢٤.

وقد ذهبَ كثيرٌ من العلماء إلى أنَّ معناه: لا صَمْتَ يومٍ، أي: عن ذِكْرِ الله، وأمَّا الصمتُ عمَّا لا منفعةَ فيه؛ فحَسَنٌ.

واستثناء الرَّمْز؛ قيل: هو استثناء منقطع، إذِ الرَّمزُ لا يدخل تحت التكليم، ومن أطلقَ الكلامَ في اللغة على الإشارة الدالةِ على ما في نفس المُشير؛ فلا يبعُدُ أن يكون هذا[1] استثناءً متصلاً على مذهبه، ولذلك أنشد النحويُّون:

أرادَتْ كلاماً فاتَّقَتْ من رَقِيبِها ... فلم يَكُ إلا وَمْؤُها بالحواجِبِ[2]

وقال:

إذا كَلَّمَتْني بالعيونِ الفَوَاتِرِ ... رَدَدْتُ عليها بالدُّمُوعِ البَوادِرِ[3]

واستعمل المولَّدُون هذا المعنى؛ قال حبيب[4]:

كَلَّمْتُهُ بجُفونٍ غيرِ ناطقةٍ ... فكانَ من رَدِّهِ ما قالَ حاجِبُهُ

وكونُه استثناءً متصلاً بدأ به الزمخشريُّ؛ قال[5]: لمَّا أدَّى مؤدَّى الكلام وفُهم منه ما يُفهم منه؛ سُمِّيَ كلاماً.

وأمَّا ابنُ عطيَّة[6] فاختارَ أنْ يكون منقطعاً؛ قال: والكلامُ المرادُ به في الآية إنما هو النُّطقُ باللسان، لا الإعلامُ بما في النفس، فحقيقةُ هذا الاستثناءِ أنه منقطع. وبدأ به أوَّلاً، فقال: استثنى الرَّمز، وهو استثناءٌ منقطع. ثم قال: وذهبَ الفقهاء في الإشارة ونحوها إلى أنها في حكم الكلام في الإيمان ونحوِها، فعلى هذا يجيءُ الاستثناء متصلاً.

---

(١) في (ح) و(د٢) و(يه): هنا.

(٢) هو في معاني القرآن للفراء ١/ ٤٠ و٢/ ٢١ و٣/ ١٢٤، وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣٣٠ برواية: فقلنا السلام فاتَّقتْ من أميرها... فما كان إلا... وفي الزاهر ١/ ٦٥ واللسان (ومأ): فقلت السلام فاتقت من أميرها... وفي العُباب الزاخر (ومأ): وقفنا فقلنا إيهِ سِلْمٌ فسلَّمَتْ... وما كان إلا... ونسبه للقَنَانيّ قال: ويُروَى: فقلنا السلام... الخ.

(٣) أمالي القالي ١/ ٢١٨، ونسبَ إنشاده لإبراهيم بن مهدي.

(٤) هو أبو تمَّام، والبيت في ديوانه (بشرح التبريزي) ٤/ ١٥٩ (باب الغزل)، وفي العقد الفريد ٦/ ٣٩.

(٥) الكشاف ١/ ٤٢٩.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٢.

والرَّمزُ هنا تحريكٌ بالشفتين. قاله مجاهد، أو إشارة باليد والرأس. قاله الضَّحَّاك والسُّدِّيّ وعبدُ الله بنُ كثير، أو إشارة باليد. قاله الحسن، أو إيماءٌ. قاله قتادة(١).

والإيماء هو الإشارة، لكنه لم يعيِّن بماذا أشار. ورُوِيَ عن قتادة: إشارة باليد، أو إشارة بالعين، رُويَ ذلك عن الحسن.

وقيل: رمزُه الكتابةُ على الأرض. وقيل: الإشارة بالإصبع المُسَبِّحة. وقيل: باللسان. ومنه قول الشاعر:

ظَلَّ أيَّاماً له من دَهْرِهِ ... يَرْمُزُ الأقوالَ من غيرِ خَرَسْ(٢)

وقيل: الرَّمْز: الصوتُ الخفيّ؛ لأنه كان ممنوعاً من رفع الصوت(٣).

وقرأ علقمةُ بنُ قيس ويحيى بن وثَّاب: رُمُزاً، بضمّ الراء والميم(٤)، وخُرِّجَ على أنه جمع رَمُوز، كرُسُل ورَسُول، وعلى أنه مصدر كـ «رُمْز» جاء على فُعْل، وأُتبعت العينُ الفاءَ، كاليُسْر واليُسُر.

وقرأ الأعمش: «رَمَزاً» بفتح الراء والميم(٥)، وخُرِّجَ على أنه جمع رامز، كخادم وخَدَم، وانتصابُه إذا كان جمعاً على الحال من الفاعل، وهو الضمير في «تُكَلِّم»، ومن المفعول وهو «الناس» كما قال الشاعر:

فَلَئِنْ لَقِيتُكَ خالِيَيْنِ لَتَعْلَمَنْ ... أيِّي وأيُّكَ فارِسُ الأحْزابِ(٦)

أي: إلا مُتَرَامِزِين، كما يكلِّم الأخرسُ الناسَ ويكلِّمُونَه.

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٣٨٩-٣٩٠، وتفسير البغوي ١/ ٣٠٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٣٢.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) قوله: لأنه كان ممنوعاً من رفع الصوت، من (أ) و(ب) و(ت) و(ع). والكلام بنحوه في تفسير الرازي ٨/ ٤٤.

(٤) الكشاف ١/ ٤٢٩ (دون نسبة)، والمحرر الوجيز ١/ ٤٣٢.

(٥) القراءات الشاذة ص٢٠.

(٦) المحتسب ١/ ٢٥٤، والإنصاف للبطليوسي ص١٨٥، وشرح الشواهد الكبرى للعيني ٣/ ٤٢٢ (بهامش الخزانة) وفي المحتسب: فارسا الأحزاب. قال ابن جني: ويجوز: فارس الأحزاب، أي: أيُّنا فارسُ الأحزاب. وأورد السيوطي عجز البيت في همع الهوامع ٢/ ٥١٧.

وفي قوله: «إلا رَمْزًا» دلالةٌ على أنَّ الإشارة تتنزَّلُ منزلةَ الكلام، وذلك موجود في كثير من السُّنَّة. وفي الحديث: «أينَ الله» فأشارَتْ برأسها إلى السماء، فقال: «أَعْتِقْها فإنَّها مؤمنة»[1]. فأجازَ الإسلامَ بالإشارة، وهو أصلُ الدِّيانة التي تحقنُ الدَّمَ، وتحفظُ المالَ، وتُدخِلُ الجنةَ، فتكون الإشارة عامَّةً في جميع الدِّيانات، وهو قولُ عامَّة الفقهاء.

﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا﴾ قيل: الذِّكر هنا هو بالقلب لأنه مُنِعَ من الكلام.

وقيل: باللسان لأنه مُنع من الكلام مع الناس، ولم يُمنع من الذِّكر.

وقيل: هو على حذف مضاف، أي: واذكُرْ عطاءَ ربِّك وإجابتَه لدعائك.

وقال محمد بنُ كعب القُرَظيّ: لو رُخِّصَ لأحد في ترك الذِّكر لرُخِّص لزكريَّا وللرَّجل في الحرب، وقد قال تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾[2] [الأنفال: ٤٥].

وأُمِرَ بكثرة الذِّكر ليكثُرَ ذِكْرُ اللهِ له بنعمِهِ وألطافِه كما قال تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢].

وانتصاب «كثيرًا» على أنه نعت لمصدر محذوف، أو منصوب على الحال من ضمير المصدر المحذوف الدالّ عليه «اذْكُروا»[3] على مذهب سيبويه.

﴿وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِبْكَـٰرِ﴾ أي: نزِّهِ اللهَ عن سِمات النَّقْص بالنُّطق باللسان بقولك: سبحان الله.

وقيل: معنى «وسَبِّحْ»: وصَلِّ، ومنه: كان يصلِّي سُبْحةَ الضُّحى أربعاً[4]، و﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات: ١٤٣] على أحد الوجهين.

(١) أخرجه أحمد (٧٩٠٦)، وأبو داود (٣٢٨٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٣٩١، وحلية الأولياء ٣/ ٢١٥، وتفسير القرطبي ٥/ ١٢٥.

(٣) هذه اللفظةُ لآيةِ الأنفال المذكورة، ولفظةُ الآيةِ المفسَّرة: «اذكر» والمرادُ نفسُه.

(٤) صحيح مسلم (٧١٩) ولفظُه فيه: كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعاً، وأما لفظُ «سُبْحَة الضُّحى» فهو فيه (٧١٨) بلفظ: ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي سُبْحَة الضُّحى قطّ. كلاهما عن عائشة ﷺ.

والظاهر أنه أُمِرَ بتسبيح الله في هذين الوقتين أوّلَ الفجر، ووقتَ ميل الشمس للغروب. قاله مجاهد[١].

وقال غيره: يحتمل أن يكون أرادَ بالعشيّ: الليل، وبالإبكار: النهار، فعبَّرَ بجزء كلٍّ واحدٍ منهما عن جملته، وهو مجازٌ حَسَن.

ومفعول «وسَبِّحْ» محذوف للعلم به؛ لأنَّ قبلَه: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا﴾ أي: وسَبِّحْ ربَّك. والباء في «بالعَشِيّ» ظرفيَّة، أي: في العشيّ.

وقُرئ شاذًّا: و«الأَبْكَار» بفتح الهمزة، وهو جمعُ بَكَر، بفتح الباء والكاف، تقول: أتيتُك بَكَراً، وهو ممَّا يلتزم فيه الظرفيَّة إذا كان من يوم معيَّن[٢]، ونظيرُه: سَحَر وأَسْحار، وجَبَل وأَجْبَال. وهذه القراءةُ مناسبةٌ للعشيّ على قول مَنْ جعلَه جمع عَشيَّة، إذ يكون فيها تقابل من حيث الجمعيَّة، وكذلك هي مناسبة إذا كان العشيّ مفرداً، وكانت الألف واللام فيه للعموم كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾، وأهلكَ الناسَ الدينارُ الصُّفْرُ.

وأما على قراءة الجمهور: «والإبكار» بكسر الهمزة، فهو مصدر، فيكون قد قابل العشيّ الذي هو وقت بالمصدر، فيحتاج إلى حذف، أي: بالعشيِّ ووقتِ الإبكار.

والظاهر في «بالعشيّ والإبكار» أنَّ الألِفَ واللام فيهما للعموم، ولا يُراد به عشيُّ تلك الثلاثة الأيام، ولا وقتَ الإبكار فيها.

وقال الراغب[٣]: لم يَعْنِ التسبيحَ طَرَفَيِ النهار فقط، بل إدامةَ العبادة في هذه الأيام.

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٣٩٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٣٠.

(٢) قال السمين الحلبي في الدرّ المصون ٣/ ١٦٨: إن أُريد به هذا الوقتُ من يوم بعينه امتنع من الصرف والتصرّف، فلا يستعمل غير ظرف، تقول: أتيتُك يومَ الجمعةِ بَكَرَ، وإن أُريد به وقتٌ مبهم، انصرف، نحو: أتيتُك بَكَراً من الأبكار.

(٣) تفسيره ص٥٥٠ (سورة آل عمران).

وقال غيره: يدلُّ على أنَّ المرادَ بالتسبيح الصلاةُ ذِكْرُه العشيَّ والإبكار، فكأنه قال: اذْكُرْ ربَّك في جميع هذه الأيام والليالي، وصَلِّ طرفي النهار. انتهى.

ويتعلَّق «بالعشيّ» بقوله: «وسَبِّحْ»، ويكون على إعمال الثاني، وهو الأَولى، إذ لو كان متعلِّقاً بقوله: «واذْكُرْ ربَّك» لأُضمر في الثاني، إذ لا يجوز حذفُه إلا في ضرورة، قيل: أو في قليل من الكلام. ويحتمل أن لا يكون من باب الإعمال، فيكون الأمر بالذكر غير مقيَّد بهذين الزمانين.

قيل: وتضمَّنَتْ هذه الآيةُ من فنون الفصاحة أنواعاً:

الزيادة في[1] البناء في قوله: «هنالك» وقد ذكرتُ فائدتَه.

والتكرار في «ربَّه» «قال ربِّ»، وفي: «إن الله يبشرك» و«بكلمة من الله»[2]، وفي آية «قال آيتك»، وفي «يكون لي غلام»، «وكانت»[3].

وتأنيث المذكَّر حملاً على اللفظ في «ذُرِّيَّة طيبة».

والإسناد المجازيّ في «وقد بلغنيَ الكِبَرُ».

والسؤال والجواب: «قال ربِّ أنَّى»، «قال كذلك»، «قال ربِّ اجْعَلْ لي آية قال آيتُك».

قال أرباب الصناعة: أحسنُ هذا النوع ما كثُرت فيه القلقلة[4].

والحذف في مواضع[5].

❁ ❁ ❁

---

(١) في (ح) و(د٢) و(يه): على.
(٢) في الموضع الأول «بكلمة من الله»، وفي الموضع الثاني: «بكلمة منه».
(٣) قوله: «أنى يكون لي غلام وكانت» هو من سورة مريم، وليس في هذه السورة، والله أعلم.
(٤) كذا في (ح) و(د١) و(ز٢) و(يه). وفي (أ) و(ب) و(ت) و(ع): القلة. وفي (د٢): القلقة، ولم تتبين لي.
(٥) بعدها في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): قد ثبتت.

﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۗ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾﴾.

المفردات القلمُ معروفٌ، وهو الذي يُكتبُ به، وجمعُه أقلام، ويقع على السَّهم الذي يُقترعُ به، وهو فَعَل بمعنى مفعول، لأنه يُقلم أي: يُبْرَى ويُسَوَّى، وقيل: هو مشتقّ من القُلامة - وهي نبتٌ ضعيف - لترقيقه[1]، والقُلامة أيضاً ما سقط من الظُّفر إذا قُلم، وقلَّمتُ أظفارَه: أخذتُ منها وسوَّيتُها. قال زهير:

لَدَى أسدٍ شاكي السلاحِ مُقَذَّفٍ ... له لِبَدٌ أظفارُه لم تُقَلَّمِ[2]

وقال بعضُ المولَّدين:

يُشَبَّهُ بالهلالِ وذاكَ نَقْصٌ ... قُلَامَةُ ظُفْرِهِ شِبْهُ الهلالِ[3]

الوَحْيُ: إلقاءُ المعنى في النَّفس في خَفاء، فقد يكون بالمَلَك للرسل، وبالإلهام، كقوله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل:٦٨]. وبالإشارة كقوله:

---

(١) في (د١): لترفيعه.
(٢) ديوان زهير ص٢٣ بشرح ثعلب، قال: شاكي السلاح، أي: سلاحُه ذو شوكة، يريد: شائك.
(٣) لم أقف عليه.

لأوْحَتْ إليـنـا والأنـامـلُ رُسْلُـهـا[١]

﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُواْ﴾ [مريم: ١١].

وبالكتابة؛ قال زهير[٢]:

أتى العُجْمَ والآفاقَ منه قصائدٌ بَقِينَ بقاءَ الوَحْيِ في الحَجَرِ الأَصَمّ[٣]

والوَحْيُ: الكتاب قال:

فمَدَافِعُ الرَّيَّانِ عُرِّيَ رَسْمُها خَلَقاً كما ضَمِنَ الوُحِيَّ سِلامُها[٤]

وقيل: الوُحِيّ جمع وَحْي. وأمَّا الفعل؛ فيقال: أوْحَى، ووَحَى.

«المسيح» عِبرانيّ معرَّب، وأصله بالعبرانيّ مشيحا بالشين، عُرِّب بالسين، كما عُرِّب[٥] في موشى، فقيل: موسى. قاله أبو عبيد[٦].

وقال الزمخشريّ[٧]: ومعناه المبارك، لقوله: ﴿وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ [مريم: ٣١] وهو من الألقاب المشرَّفة، كالصدِّيق والفاروق. انتهى.

وقيل: المسيح عربيّ، واختُلف؛ أهو مشتقٌّ من السِّياحة؛ فيكون وزنُه مَفْعِلاً، أو من المَسْح فيكون وزنُه فَعِيلاً، وهل يكون بمعنى مفعول أو فاعل؟ خلاف. ونُبيِّنُ في التفسير لِم سُمِّيَ بذلك.

الكَهْل: الذي بلغ سنَّ الكُهولة، وآخرُها ستُّون، وقيل: خمسون، وقيل: اثنان وخمسون سنة، ثم يدخلُ سنَّ الشيخوخة. واختُلف في أولها؛ فقيل: ثلاثون،

---

(١) العين ٣/ ٣٢٠ (وفيه: فأوْحَتْ إليها)، واللسان ١٥/ ٣٨٠ (وحى). ولم أقف على الشطر الآخر للبيت ولا على قائله.

(٢) البيت لكعب بن زهير وليس لزهير، وهو في ديوانه ص٩٨، وتفسير الطبري ٥/ ٤٠٢.

(٣) في النسخ الخطية: الصمّ. والمثبت من المصدرين السابقين.

(٤) البيت للبيد بن ربيعة، وهو في شرح ديوانه ص٢٩٧. والزاهر ١/ ٦٦ و٢/ ١٦٨، والأغاني ١٥/ ٣٦٠. قال أبو الفَرَج: الرَّيَّان: واد، ومَدَافعُه: مجاري الماء فيه، وعُرِّيَ رسمُها، أي: تُرك وارتُحل عنه، يقول: عُرِّيَ من أهله، وسِلامُها: صخورُها، واحدتُها سَلِمَة. اهـ.

(٥) في (د١): غيرت، ووقعت كذلك في (ب) و(ز٢) في الموضعين، ولم تجود في (أ) و(ع) فوقع فيهما: عبرت.

(٦) نقله عنه القرطبي في تفسيره ٥/ ١٣٦.

(٧) الكشاف ١/ ٤٣٠.

وقيل: اثنان وثلاثون، وقيل: ثلاثة وثلاثون، وقيل: خمسة وثلاثون، وقيل: أربعون عاماً. وهو من اكتهلَ النباتُ: إذا قَوِيَ وعَلَا، ومنه: الكاهل.

وقال ابنُ فارس[١]: اكتهل الرجل: وَخَطَهُ الشَّيْب، من قولهم: اكتهلت الروضة: إذا عمَّها النَّوْر، ويقال للمرأة: كهلة. انتهى.

ونُقل عن الأئمة في ترتيب سنّ المولود وتَنَقُّلِ أحوالِه أنه في الرَّحِم جَنِين، فإذا وُلد فوليد، فإذا لم يستتمَّ الأسبوعَ فصَدِيغ، وإذا دام يرضع فرَضِيع، فإذا فُطم ففَطِيم، وإذا لم يرضع فجَحْوَش، فإذا دَبَّ ونما فدَارِج، فإذا سقطت رَوَاضعُه فمَثْغُور، فإذا نبتَتْ بعد السُّقوط فمُثَّغِر، بالثاء والتاء[٢]، فإذا كان تجاوزَ العشر فمُتَرَعْرِع وناشئ، فإذا كان[٣] يبلغُ الحلم فيَافِع ومُرَاهِق، فإذا احْتَلَم فحَزَوَّر، وهو في جميع هذه الأحوال غلام، فإذا اخْضَرَّ شاربُه وسالَ عِذارُه فباقل، فإذا صار ذَاقِناً ففَتًى وشارخ، فإذا كَمُلَتْ لحيتُه فمجتمِع، ثم ما دام بين الثلاثين والأربعين فهو شابّ، ثم هو كَهْلٌ إلى أن يستوفيَ الستّين. هذا هو المشهور عند أهل اللغة[٤].

الطين معروف ويقال: طانَهُ الله على كذا وطامَهُ؛ بإبدال النون ميماً: جَبَلَه وخَلَقَه على كذا. ومُطَيَّن لقب لمحدِّث معروف[٥].

الهيئة: الشكل والصورة، وأصلُه مصدر، يقال: هاءَ الشيءُ يَهاءُ هَيْئاً وهيئةً: إذا ترتَّب واستقرَّ على حالٍ مّا، وتُعَدِّيهِ بالتضعيف، تقول: هيَّأْتُهُ. قال: ﴿وَيُهَيِّئْ لَكُمْ﴾ [الكهف: ١٦].

النَّفْخ معروف.

---

(١) مجمل اللغة ص٧٧٣ (كهل).

(٢) اثَّغَرَ، فهو مُثَّغِر، بتشديد الثاء، واتَّغَرَ، فهو مُتَّغِر، بتشديد التاء. ووقع في (أ) و(ع): «فمثتغر، بالمثلثة والتاء». وهو صوابٌ أيضاً، جاءت فيهما اللفظة على الأصل من غير إبدال.

(٣) في فقه اللغة للثعالبي ص٩٣: كاد. (وكذا في الموضع قبله).

(٤) ينظر المصدر السابق ص٩٢-٩٣.

(٥) هو محمد بن عبد الله بن سليمان، محدِّث الكوفة، توفي سنة (٢٩٧هـ).

الإبراء: إزالة العلَّة والمرض، يقال: بَرِئَ الرجلُ وبَرَأ من المرض، وأمَّا من الذنب ومن الدَّيْن؛ فبَرِئَ.

الكَمَهُ: العَمَى يُولدُ به الإنسان، وقد يَعْرِض، يقال: كَمِهَ يَكْمَهُ كَمَهاً، فهو أَكْمَهُ، وكَمَهْتُها أنا: أعميتُها؛ قال سُويد:

كَمِهتْ عَيْنَاهُ حتَّى ابْيَضَّتَا[1]

وقال رؤبة:

فارْتَدَّ عنها كارتدادِ الأكْمَهِ[2]

البَرَص: داءٌ معروف، وهو بياضٌ يعتري الجِلد، يُقال منه: بَرِصَ فهو أبرص، ويسمَّى القمرُ أبرصَ لبياضه، والوَزَغُ سامَّ أبرصَ للبياض الذي يعلو جِلْدَه.

ذَخَرَ الشيء يَذْخُرُه: خَبأَه، والذُّخْرُ: المذخُور؛ قال:

لها أشارِيرُ من لَحْمٍ تُتَمِّرُهُ من الثَّعالي وذُخْرٌ من أرانيها[3]

* * *

التفسير ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ﴾ لمَّا فرغ من قصَّة زكريا وكان قد استطردَ من قصة مريم إليها رجعَ إلى قصَّة مريم، وهكذا عادةُ أساليب العرب؛ متى ذكروا شيئاً

(١) وعجزُه: فَهْوَ يَلْحَى نَفْسَهُ لمَّا نَزَعْ. وهو في المفضَّليات ص٢٠٠، والأضداد لابن الأنباري ص٣٧٨، وهو في تفسير الطبري ٥/ ٤٢٣ برواية: كَمَّهَتْ عينيه... الخ. وسويد: هو ابنُ أبي كاهل، من الشعراء المخضرمين، تنظر أخباره في الأغاني ١٣/ ١٠٢.

(٢) رواية الرَّجَز في ديوان رؤبة ص١٦٦ والمصادر: هَرَّجْتُ فارتدَّ ارتداد الأكمه. ينظر المصدران السالفان (الطبري وابن الأنباري) ومعاني القرآن لكل من الزجاج ١/ ٤١٤ وللنحاس ١/ ٤٠٣.

(٣) الكتاب ٢/ ٢٧٣، ومجالس ثعلب ص١٩٠، والعقد الفريد ٥/ ٣٥٥، وسرّ صناعة الإعراب ٢/ ٧٤٢، ونسبه ابن منظور في اللسان (شرر) لأبي كاهل اليشكري. قوله: أشارير، أي: قطع قَديد (لحم مجفَّف) الواحدة: إشرارة. قال ثعلب: أراد بالثَّعالي: الثعالب، وأرانيها، أرانبَها. وتُتَمِّرُهُ: تُقَدِّدُه. قال ابن جنّي: أراد الثعالب والأرانب، فلم يمكنه أن يقف على الباء، فأبدل منها حرفاً يمكن أن يقفَه في موضع الجرّ، وهو الياء.

استطردوا منه إلى غيره، ثم عادُوا إلى الأوّل إن كان لهم غرضٌ في العَوْد إليه.

والمقصودُ تبرئةُ مريمَ عن ما رَمَتْها به اليهود، وإظهارُ استحالة أن يكون عيسى إلهاً، فذكرَ ولادتَه.

وظاهرُ قوله: «الملائكة» أنه جمعٌ من الملائكة. وقيل: المرادُ جبريلُ ومن معه من الملائكة؛ لأنه نُقل أنه لا ينزلُ لأمرٍ إلا ومعه جماعة من الملائكة. وقيل: جبريلُ وحدَه.

وقرأ ابنُ مسعود وعبد الله بنُ عُمر: «وإذ قال الملائكة»(١).

وفي نداء الملائكة لها باسمها تأنيسٌ لها وتوطئةٌ لما تُلقيه إليها. ومعمولُ القول الجملةُ المؤكَّدة بـ «إنّ».

والظاهرُ مشافهةُ الملائكةِ لها بالقول؛ قال الزمخشريّ: رُوِيَ أنهم كلّموها شِفاهاً معجزةً لزكريا عليه السلام، أو إرْهاصاً لنبوَّة عيسى عليه السلام. انتهى. يعني بالإرهاص التقدُّم والدّلالة على نبوَّة عيسى، وهذا مذهبُ المعتزلة لأنَّ الخارقَ للعادة عندهم لا يكون على يد غيرِ نبيّ إلا إنْ كان في وقته نبيّ أو انتظر بعث نبيّ، فيكون ذلك الخارقَ مقدِّمةً بين يدي بِعثةِ ذلك النبيّ.

﴿وَطَهَّرَكِ﴾ التطهير(٢) هنا من الحيض. قاله ابن عباس. قال السُّدِّيّ: وكانت مريم لا تحيض. وقال قوم: من الحيض والنِّفاس(٣).

ورُويَ عن ابن عباس: مِنْ مَسِّ الرِّجال(٤).

وعن مجاهد: عمَّا يَصِمُ النساءَ(٥) في خَلْق وخُلُق ودين. وعنه أيضاً: من الرِّيَب والشكوك.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٣. ووقع في مطبوع «البحر»: بن عمرو، وهو خطأ.
(٢) في (ب) و(ت) و(يه): التطهُّر، وهي غير واضحة في (ح). والمثبت من النسخ الأخرى.
(٣) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٨، وزاد المسير ١/ ٣٨٧.
(٤) زاد المسير ١/ ٣٨٧.
(٥) المثبت من (ح) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(يه)، وهو موافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٤٣٣، والقول فيه. ووقع في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): الرجال.

﴿وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قيل: كُرِّرَ على سبيل التوكيد والمبالغة. وقيل: لا توكيد، إذ المرادُ بالاصطفاء الأوّلِ اصطفاءُ الولاية، وبالثاني اصطفاءُ ولادة عيسى؛ لأنّها بولادته حصلَ لها زيادةُ اصطفاء وعلوُّ منزلةٍ على الأكفاء.

وقيل: الاصطفاء الأول: اختيارٌ وعُموم يدخلُ فيه صوالحُ من النساء، والثاني: اصطفاء على نساء العالمين.

وقيل: لمَّا أطلق الاصطفاء الأوّل بيَّن بالثاني أنها مصطفاةٌ على النساء دون الرجال[١].

وقال الزمخشريّ[٢]: اصطفاكِ أوّلاً حين تقبّلكِ من أمّك، وربَّاكِ، واختصَّكِ بالكرامة السَّنِيَّة، وطهَّركِ مما يُستقذَرُ من الأفعال وممَّا قذفكِ[٣] به اليهود، واصطفاكِ آخِراً على نساء العالمين بأنْ وهبَ لكِ عيسى من غير أبٍ، ولم يكن ذلك لأحدٍ من النساءِ انتهى. وهو كلامٌ حسن، ويكون «نساء العالمين» على قوله عامًّا، ويكون الأمر الذي اصطُفِيَتْ به من أجله هو اختصاصُها بولادة عيسى.

وقيل: هو خدمة البيت. وقيل: التحرير، ولم تُحَرَّرْ أنثى غيرُ مريم، وقيل: سلامتها من نَخْس الشيطان، وقيل: نبوَّتُها، فإنه قيل: إنها نُبِّئت، وكانت الملائكةُ تَظْهَرُ لها وتُخاطبُها برسالة الله لها، وكان زكريا يسمعُ ذلك، فيقول: إنَّ لمريمَ لَشأناً.

والجمهور على أنه لم تنبّأ امرأة قطّ[٤]، فالمعنى الذي اصطُفِيَتْ لأجله مريم على نساء العالمين هو شيءٌ يخصُّها، فهو اصطفاءٌ خاصٌّ إذْ سببُه خاصّ.

وقيل: «نساء العالمين» خاصّ بنساء عالَم زمانِها. فيكون الاصطفاء إذ ذاك عامًّا. قاله ابنُ جُريج[٥].

---

(١) زاد المسير ١/ ٣٨٧. وينظر تفسير القرطبي ٥/ ١٢٦.
(٢) الكشاف ١/ ٤٢٩.
(٣) في (د١) و(ز٢): قرفك.
(٤) لفظة «قط» من (أ) و(ع).
(٥) تنظر غالب الأقوال السالفة متفرّقة في: تفسير الثعلبي ٢/ ٥٨، والكشاف ١/ ٤٢٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٣٣، وزاد المسير ١/ ٣٨٧.

ورُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «خَيْرُ نساءِ الجنة مريمُ بنتُ عمران»(١).

ورُوِيَ: «خَيْرُ نسائها مريمُ بنتُ عمران»(٢).

ورُوِيَ: «خَيْرُ نساءِ العالَمين أربعٌ: مريمُ بنتُ عمران، وآسيةُ بنتُ مُزاحم امرأةُ فرعون، وخديجةُ بنتُ خُويلد، وفاطمة بنتُ محمد»(٣).

ورُوِيَ: «فُضِّلَتْ خديجةُ على نساء أمتي كما فُضِّلتْ مريمُ على نساء العالمين»(٤).

ورُوِيَ أنَّها من الكاملات من النساء(٥).

وقد رُوِيَ في الأحاديث الصِّحاح تفضيلُ مريمَ على نساء العالمين، فذهب جماعةٌ من المفسِّرين إلى ظاهر هذا التفضيل؛ قال بعضُ شيوخِنا: والذي رأيتُ

---

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٣٩٣ عن عبد الله بن جعفر مرفوعاً: بلفظ «خيرُ نساء الجنة مريم بنتُ عمران، وخير نساء الجنة خديجة بنت خويلد». وأورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٣٣.

(٢) أخرجه أحمد (٦٤١)، والبخاري (٣٨١٥)، ومسلم (٢٤٣٠)، والطبري ٥/ ٣٩٣ عن علي ﷺ بلفظ: «خير نسائها مريم بنت عمران، وخير نسائها خديجة بنتُ خُويلد». وأورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٣٣ وقال: ذهب الطبريّ وغيره إلى أن الضمير في قوله: «نسائها» يُراد به الجنة، وذهب قوم إلى أنه يُرادُ به الدنيا، أي: كل امرأة في زمانها.

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٩٦١) عن أنس بن مالك ﷺ، وصحَّحه ابنُ حبان (٦٩٥١). وأخرجه الطبري في تفسيره ٥/ ٣٩٤-٣٩٥ عن أبي هريرة قال: حُدِّثْتُ عن عمَّار. . .

(٤) أخرجه البزار (١٤٢٧) من طريق ابن لهيعة، عن عَمرو بن الحارث، عن أبي يزيد الحميري، عن عمار بن ياسر ﷺ مرفوعاً. وأبو يزيد الحميري هو نوف بن فَضَالة البِكالي ابنُ امرأة كعب الأحبار؛ قال فيه ابن حجر في تقريب التهذيب: مستور. وأخرجه الطبري في تفسيره ٥/ ٣٩٦ من طريق ابن لهيعة المذكور غير أنه قال: عن أبي زياد الحميري، عن عمار بن سعد. ولعل «أبو زياد» فيه محرَّف عن «أبي يزيد» المذكور، وقد شكَّكَ فيه الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تعليقه على تفسير الطبري ٦/ ٤٠٠ وقال: الغالب أنه محرَّف عن شيء لا ندريه.

(٥) أخرج أحمد (١٩٥٢٣)، والبخاري (٣٤١١)، ومسلم (٢٤٣١) عن أبي موسى الأشعري ﷺ مرفوعاً: «كَمُلَ من الرجال كثير، ولم يكمُل من النساء غير مريم بنت عمران، وآسية امرأة فرعون، وإنَّ فَضْلَ عائشة على النساء كفضل الثَّرِيد على سائر الطعام».

ممَّن اجتمعتُ عليه من العلماء أنهم ينقلون عن أشياخهم أنَّ فاطمةَ أفضلُ النساء المتقدِّمات والمتأخِّرات لأنَّها بَضْعةٌ من رسول الله ﷺ.

﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ﴾ لا خلاف بين المفسِّرين أنَّ المناديَ لها بذلك الملائكةُ الذين تقدَّم ذِكْرُهم على الخلاف المذكور(١).

والمرادُ بالقنوت هنا العبادةُ. قاله الحسن وقتادةُ، أو طُول القيام في الصلاة. قاله مجاهد وابنُ جُريج والرَّبيع، أو الطاعة أو الإخلاص. قاله ابن جُبير(٢).

وفي قوله: «لربِّك» إشارة إلى أنْ تُفْرِدَهُ بالعبادة وتَخُصَّهُ بها. والجمهورُ على ما قاله مجاهد، وهو المناسبُ في المعنى لقوله: «واسْجُدي وارْكَعي»(٣).

ورَوَى مجاهد أنَّها لمَّا خُوطِبَتْ بهذا قامَتْ حتى وَرِمَتْ قدماها(٤).

وقال الأوزاعيّ: قامَتْ حتى سالَ الدّمُ والقيحُ من قدمَيْها(٥).

ورُوِيَ أنَّ الطيرَ كانت تنزلُ على رأسها تظنُّها جماداً لسُكونِها في طُول قيامها(٦).

﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ أمَرَتْها الملائكةُ بفعل ثلاثةِ أشياء من هيئات الصلاة، فإنْ أُرِيدَ ظاهرُ الهيئات فهي معطوفة بالواو، والواو لا تُرَتِّب، فلا يُسألُ لِمَ قُدِّمَ السجودُ على الركوع إلا من جهة علم البيان.

والجوابُ أنَّ السجودَ لمَّا كان الهيئةَ التي هي أقربُ ما يكون العبدُ فيها إلى الله، قُدِّمَ وإنْ كان متأخِّراً في الفعل على الركوع، فيكون إذ ذاك التقديمُ بالشَّرف.

وقيل: كان السجودُ مقدَّماً على الركوع في شرع زكريَّا وغيره منهم(٧). ذكره

---

(١) في (ح) و(د٢) و(يه): المشهور.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٤، وزاد المسير ١/ ٣٨٧-٣٨٨.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٤.
(٤) تفسير الطبري ٥/ ٣٩٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٣٤.
(٥) تفسير الطبري ٥/ ٣٩٩، وتفسير الثعلبي ٢/ ٥٨، والمحرر الوجيز ١/ ٤٣٤.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٤. وفي (أ) و(ب) و(ت) و(ع): من طول قيامها.
(٧) المصدر السابق.

أبو موسى الدمشقيّ[١]. وقيل: في كلِّ الملل إلا ملَّة الإسلام[٢]، فجاء التقديم من حيث الوقوعُ في ذلك الشرع، فيكون إذ ذاك التقديم زمانياً من حيث الوقوع. وهذا التقديم أحد أنواع الخمسة التي ذكرها البيانيون، وكذلك التقديم الذي قبله.

وتواردَ الزمخشريُّ وابنُ عطيَّة على أنه لا يُراد ظاهرُ الهيئات، فقال الزمخشريّ[٣]: أُمِرَتْ بالصلاة بذكر القُنوت والسجود لكونهما من هيئات الصلاة وأركانها، ثم قيل لها: «واركعي مع الرَّاكعين» المعنى: ولتكن صلاتُك مع المصلِّين، أي: في الجماعة، أو: وانْظِمي نفسَكِ في جملة المصلِّين، وكوني معهم في عِدادهم، ولا تكوني في عِداد غيرِهم.

وقال ابنُ عطيَّة[٤]: القول عندي في ذلك أنَّ مريم أُمِرَتْ بفَصْلَين[٥] ومَعْلَمَيْنِ من معالم الصلاة، وهما طُولُ القيام والسجود، وخُصَّا بالذكر لشرفهما في أركان الصلاة، وهذان يختصَّان بصلاتها منفردةً، وإلَّا؛ فمن يُصلِّي وراء إمام لا يُقال له: أطِلْ قيامَك. ثم أُمِرَتْ بعدُ بالصلاة في الجماعة، فقيل لها: «واركعي مع الراكعين» وقُصد هنا مَعْلَمٌ آخرُ من معالم الصلاة لئلا يتكرَّر لفظ، ولم يُرَد بالآية السجود والركوع الذي هو منتظمٌ في ركعة واحدة. انتهى كلامُه. ولا ضرورة بنا تُخرج اللفظ عن ظاهره، وقد ذكرنا مناسبة لتقديم السجود على الركوع.

وقد استشكل ابنُ عطيَّة هذا فقال: وهذه الآيةُ أشدُّ إشكالاً من قولنا: قام زيد وعَمرو؛ لأنَّ قيام زيد وعَمرو ليس له رتبةٌ معلومة، وهذه الآيةُ قد عُلم أنَّ السجود بعد الركوع، فكيف جاءت الواو بعكس ذلك؟ انتهى.

وهذا كلامُ من لم يُمْعِنِ النظر في كتاب سيبويه، فإنَّ سيبويه ذكرَ أنَّ الواو يكون معها في العطف المعيَّةُ، وتقديمُ السابق، وتقديمُ اللاحق، يحتملُ ذلك احتمالاتٍ سواء، فلا يترجَّحُ أحدُ الاحتمالات على الآخر؛ ولا التفاتَ لقول بعض أصحابنا

---

(١) في زاد المسير ١/ ٣٨٨: أبو سليمان الدمشقي. وهو الأشبه.
(٢) في (أ) و(ت) و(ع): لا في ملة الإسلام، وفي (ز٢): إلا الإسلام.
(٣) الكشاف ١/ ٤٢٩ .
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٤ .
(٥) في (أ) و(ع): بفعلين.

المتأخِّرين في ترجيح المعيَّة على تقديم السابق وعلى تقديم اللاحق، ولا في ترجيح تقديم السابق على تقديم اللاحق.

وذكر الزمخشريّ توجيهاً آخر في تأخّر الركوع عن السجود فقال: ويحتمل أن يكون في زمانها مَنْ كان يقومُ ويسجدُ في صلاته ولا يركع، وفيه مَنْ يركع، فأُمِرَتْ بأنْ تركعَ مع الراكعين ولا تكونَ مع من لا يركع. انتهى. فكأنَّه قيل: لا تقتصري على القيام والسجود، بل أضيفي إلى ذلك الركوعَ.

وقيل: المراد بـ «اقنتي»: أطيعي، وبـ «اسجدي»: صلّي، ومنه: ﴿وَأَدْبَـٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ [ق: ٤٠] أي الصلوات، وبـ «اركعي»: اشكري مع الشاكرين، ومنه ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤] ويقوى هذا المعنى ويرد على مَنْ زعمَ[١] أنَّه لم تُشرع صلاة إلا والرُّكوع فيها مقدَّم على السجود، إذ[٢] المشاهَدُ من صلاة اليهود والنصارى خلوُّها من الركوع، ويبعُد أن يراد بالركوع الانحناء الذي يُتوصَّل منه إلى السجود. ويحتمل أن يكون ترك الركوع مما غَيَّرَتْه اليهودُ والنصارى من معالم شريعتهم.

و«مَعَ» في قوله: ﴿مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ تقتضي الصُّحبةَ والاجتماع في إيقاع الرُّكوع مع مَنْ يركع، فتكون مأمورةً بالصلاة في جماعة. ويحتمل أن يُتجوَّز في «مع» فتكون للموافقة في الفعل فقط دون اجتماع، أي: افعلي كفعلهم وإنْ لم تُوقعي الصلاةَ معهم، فإنَّها كانت تصلّي في محرابها.

وجاء: «مع الراكعين» دون: الراكعات، لأنَّ هذا الجمع أعمُّ إذْ يشمل الرِّجال والنساء على سبيل التغليب، ولمناسبة أواخر الآيات قبلُ وبعدُ، ولأنَّ الاقتداء بالرجال أفضل إن قلنا: إنها مأمورةٌ بصلاة الجماعة[٣].

قال الماتريدي[٤]: ولم تُكره لها الصلاةُ في الجماعة وإن كانت شابَّةً لأنَّهم كانوا ذَوي قَرابة منها ورَحِم، ولذلك اختصموا[٥] في ضمِّها وإمساكها. انتهى.

---

(١) قوله: من زعم، ليس في (أ) و(ع).
(٢) في (ح) و(د١) و(ز٢) و(يه): أنَّ، وفي (د٢): وأنَّ.
(٣) تفسير الرازي ٨/ ٤٧.
(٤) بنحوه في تفسيره ١/ ٢٦٨.
(٥) في (د١) و(ع): اختصوا. وفي (ز٢): اجتمعوا.

﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۚ﴾ الإشارة إلى ما تقدَّم من قَصَص امرأة عمران وبنتها مريم وزكريا ويحيى. والمعنى أنَّ هذه القَصَصَ وصولُها إليك من جهة الوحي، إذ لستَ ممَّن دارسَ الكتب، ولا صَحِبَ من يَعرفُ ذلك، وهو من قوم أمِّيِّين، فَمَدْرَكُ ذلك إنما هو الوَحْيُ من عند الله كما قال في الآية الأخرى وقد ذكر قصةَ أبعدِ الناسِ زماناً من زمانه ﷺ، وهو نوحٌ عليه السلام، واستوفاها في سورة هود [٤٩] أكثر ممّا استوفاها في غيرها: ﴿تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَاۖ﴾.

وفي هذا دليل على نبوَّة رسول الله ﷺ، إذْ أَخْبَرَ بغيوب لا يطَّلع عليها إلا مَنْ شاهدَها، أو مَنْ قرأها في الكتب السابقة، أو مَنْ أوْحَى اللهُ إليه بها، وقد انتفى العِيان والقراءة، فتعيَّن الثالثُ، وهو الوحيُ من الله تعالى(١).

والكاف في «ذلك» و«إليك» خطابٌ للنبيّ ﷺ، والأحسنُ في الإعراب أن يكون «ذلك» مبتدأً، و«من أنباء الغيب» خبرُه، وأن يكون «نُوحِيه» جملة مستأنفة، ويكون الضمير في «نُوحيه» عائداً على الغيب، أي: شأنُنا أنَّنا نُوحي إليك الغيبَ ونُعْلِمُكَ به، ولذلك أتى بالمضارع، ويكون أكثرَ فائدةً من عَوْدِه على «ذلك» إذْ يشملُ ما تقدَّم من القَصَص وغيرِها التي يُوحيها إليه في المستقبل، إذْ يصيرُ نظيرَ: زيدٌ يُطعم المساكين، فيكون إخباراً بالحالة الدائمة. والمستعملُ في هذا المعنى إنما هو المضارع، وإذ يلزمُ من عَوْدِه على «ذلك» أن يكون «نُوحيه» بمعنى: أوْحَيْناه إليك؛ لأنَّ الوحيَ به قد وقع وانفصل، فيكون أبعدَ في المجاز منه إذا كان شاملاً لهذه القَصَصِ وغيرِها ممَّا سيأتي.

وجوَّزُوا أن يكون «ذلك» خبراً لمبتدأ محذوف، أي: الأمرُ ذلك، و«من أنباء» حال من اسم الإشارة. وجوَّزُوا أن يكون «نُوحيه» خبراً لـ «ذلك» و«من أنباء» حال من الهاء في «نُوحيه» أو متعلقاً بـ «نوحيه».

﴿وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يُلۡقُونَ أَقۡلَٰمَهُمۡ أَيُّهُمۡ يَكۡفُلُ مَرۡيَمَ﴾ هذا تقريرٌ وتثبيتٌ أنَّ ما عَلِمَه من ذلك إنَّما هو بوحي من الله تعالى، والمُعْلَمُ به قصتان: قصةُ مريم،

(١) ينظر الكشاف ١/٤٢٩.

وقصةُ زكريا، فنبّه على قصة مريم إذ هي المقصودةُ بالإخبار أوَّلاً، وإنما جاءت قصةُ زكريا على سبيل الاستطراد، ولاندراج بعضِ قصة زكريا في ذكرِ من يكفُل مريم[١]، فما خلت من تنبيه على قصته.

ومعنى «وما كنتَ لديهم» أي: ما كنتَ معهم بحضرتهم إذ يُلقون أقلامَهم. ونفى المشاهدة ـ وإن كانت منتفيةً بالعلم، ولم ينفِ القراءة والتلقّيَ من حُفَّاظ الأنباء ـ على سبيل التهكّم بالمنكرين للوحي وقد علمُوا أنه ليس ممَّن يقرأُ ولا ممَّن ينقل عن الحُفَّاظ للأخبار، فتعيَّن أن يكون علمُه بذلك بوحيٍ من الله تعالى إليه.

ونظيرُه في قصة موسى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ﴾ [القصص: ٤٤]، ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ﴾ [القصص: ٤٦] وفي قصة يوسف: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ﴾[٢] [يوسف: ١٠٢].

والضمير في «لَدَيْهم» عائد على غير مذكور، بل على ما دلَّ عليه المعنى[٣]، أي: وما كنتَ لدى المتنازِعِينَ، كقوله: ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا﴾ أي: بالمكان[٤].

والعامل في «إذ» العامل في «لديهم». وقال أبو عليّ الفارسيّ: العامل في «إذ»: «كنتَ». انتهى. ولا يناسبُ ذلك مذهبَه في «كان» الناقصة، لأنه يزعُم أنها سُلبت الدلالةَ على الحَدَث وتجرَّدت للزمان، وما سبيلُه هكذا فكيف يعمل في ظرف؟ لأن الظرف وعاءٌ للحَدَث، ولا حَدَثَ، فلا يعمل فيه[٥].

والمضارع بعد «إذْ» في معنى الماضي، أي: إذْ ألقَوْا أقلامَهم للاستهام على مريم. والظاهر أنها الأقلام التي للكتابة، قيل: كانوا يكتبون بها التوراة،

---

(١) لفظة «مريم» من (يه).
(٢) ينظر تفسير الرازي ٨/ ٤٨.
(٣) كذا في النسخ غير (يه) ففيها: بل دلَّ على ما دلَّ عليه المعنى. ولعل الأنسب أن يكون لفظ العبارة: «عائد على غير مذكور دلَّ عليه المعنى». وينظر روح المعاني ٤/ ١٨٩.
(٤) قال الطبري في تفسيره ٢٤/ ٥٨٠: الهاء في قوله: «به» كناية اسم موضع، وكَنَى عنه ولم يَجْرِ له ذكر، لأنه معلومٌ أن الغُبار لا يُثار إلا من موضع، فاستغنى بفهم السامعين بمعناه عن ذكره.
(٥) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٣/ ١٧١: الذي يظهر أن الفارسي إنما جوَّز ذلك بناءً منه على ما يجوز أن يكون مراداً في الآية، وهو أن تكون «كان» تامَّة، بمعنى: وما وُجد في ذلك الوقت.

فاختاروها للقُرعة تبرّكاً بها[١]، وقيل: الأقلام هنا: الأزلام، وهي القِداح.

ومعنى الإلقاء هنا: الرَّمْيُ والطَّرح، ولم يُذكر في الآية ما الذي ألقَوْها فيه، ولا كيفيةُ حال الإلقاء وكيف خرجَ قلمُ زكريا.

وقد ذكرنا فيما سبق شيئاً من ذلك عن المفسّرين، اللهُ أعلم بالصحيح منها.

وقال أبو مسلم[٢]: كانت الأمم يكتبون أسماءهم على سهام عند المنازعة، فمن خرجَ له السهم سُلِّم له الأمر، وهو شبيهٌ بأمر القِداح التي يُتقاسَمُ بها الجَزُور.

وارتفع «أيُّهم يكفُل مريم» على الابتداء والخبر، وهو في موضع نصب إمَّا على الحكاية بقول محذوف، أي: يقولون أيُّهم يكفُل مريم، وإمَّا بعلَّة محذوفة، أي: ليعلموا أيُّهم يكفُلُ، وإما بحالٍ محذوفة، أي: ينظرون أيُّهم يكفُل. ودلَّ على المحذوف: «يُلْقُون أقلامَهم»[٣].

وقد استُدلَّ بهذه الآية على إثبات القُرْعة، وهي مسألة فقهية تُذكر في علم الفقه.

﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ أي: بسبب مريم، ويحتمل أن يكون هذا الاختصام هو الاقتراع، وأن يكون اختصاماً آخر بعده، والمقصودُ شدَّةُ رغبتهم في التكفُّل بشأنها.

والعامل في «إذ» العاملُ في «لديهم» أو «كنتَ» على قول أبي عليّ في «إذ يُلقون».

وتضمَّنت هذه الآية من ضروب الفصاحة: التكرار في «اصطفاكِ» وفي «يا مريم» وفي «ما كنتَ لديهم»، قيل: والتقديم والتأخير في «واسجدي واركعي» على بعض الأقوال، والاستعارة فيمن جعل القُنوتَ والسجودَ والرُّكوع ليس كنايةً عن الهيئات

---

(١) الكشاف ١/ ٤٢٩-٤٣٠.

(٢) تفسير الرازي ٨/ ٤٨.

(٣) ينظر الكشاف ١/ ٤٣٠.

التي في الصلاة، والإشارة بـ «ذلك من أنباء الغيب»، والعموم المرادُ به الخُصوص في «نساء العالمين» على أحد التفسيرَيْن، والتشبيه في «أقلامهم» إذا قلنا: إنه أراد القِداح، والحذف في عدّة مواضع.

﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ العامل في «إذْ»: «اذْكُرْ»، أو: «يختصمون». أو «إذْ» بدلٌ من «إذْ» في قوله: «إذْ يَخْتَصِمُون» أو من «وإذْ قالتِ الملائكة» أقوال يلزمُ في القولين المتوسطين اتحادُ زمانِ الاختصام وزمانِ قول الملائكة، وهو بعيد، وهو قول الزجّاج[1]، ويبعُدُ الرابع لطُول الفصل بين البَدَل والمُبْدَل منه، والرابع اختيارُ الزمخشريّ، وبه بدأ[2].

والخلافُ في الملائكة؛ أهُمْ جمعٌ من الملائكة، أو جبريل وحدَه على ما سبق قبلُ في خطابهم لزكريًا ولمريم.

وتقدُّمُ تكليم الملائكة قبل هذا التبشير بذكر الاصطفاء والتطهير من الله وبالأمر بالعبادة له على سبيل التأنيس واللطف ليكون ذلك مقدّمةً لهذا التبشير بهذا الأمر العجيب الخارق الذي لم يجرِ لامرأةٍ قبلَها، ولا يجري لامرأةٍ بعدَها، وهو أنها تحملُ من غير مسِّ ذَكَرٍ لها، وكان جَرْيُ ذلك الخارق من رزق الله لها أيضاً تأنيساً لهذا الخارق.

وقرأ ابنُ مسعود وابنُ عُمر: «وإذ قال الملائكة»[3].

والكلمة من الله هو عيسى عليه السلام؛ سُمِّيَ كلمةً لصدوره بكلمة: «كُنْ» بلا أب. قاله قتادة[4].

وقيل: لتسميته المسيح، وهو كلمةٌ من الله، أي: من كلام الله.

وقيل: لوعد الله به في كتابه التوراة والكتب السابقة، وفي التوراة[5]: أتانا الله

(١) ينظر معاني القرآن له ١/ ٤١١.
(٢) الكشاف ١/ ٤٣٠.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٥. وسلفت القراءة كذلك عنهما في الموضع الأول.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٥، وزاد المسير ١/ ٣٨٩.
(٥) في الفصل العشرين من السِّفر الخامس، كما ذكر الآلوسي في روح المعاني ٤/ ١٩٣.

من سِيناء، وأشرقَ من سَاعِير واستعلنَ من جبال فَارَان. وسَاعِير هو الموضع الذي بُعثَ منه المسيح(١).

وقيل: لأنَّ الله يهدي بكلمته.

وقيل: لأنه جاء على وَفْقِ كلمة جبريل: وهو: «إنَّما أنا رسولُ رَبِّكِ ليَهَبَ(٢) لكِ غُلاماً زَكِيًّا» [مريم: ١٩] فجاء على الصفة التي وَصف.

وقيل: سمَّاه الله بذلك كما سمَّى مَنْ شاءَ مِنْ سائر خلقِهِ بما شاء من الأسماء، فيكون على هذا عَلَماً موضوعاً له لم تلحظ فيه جهة مناسبة.

وقيل: الكلمة هنا لا يُراد بها عيسى، بل الكلمة بِشارةُ الملائكة لمريم بعيسى(٣). وقيل: بشارة النبيِّ لها.

﴿ٱسۡمُهُ ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ﴾ الضمير في «اسمُه» عائد على الكلمة على معنى: يبشِّرُكِ بمكوَّن منه، أو بموجود من الله.

وسُمِّيَ المسيحَ لأنه مُسِحَ بالبركة. قاله الحسن وسعيد وشِمْر(٤)، أو بالدُّهْن الذي يُمسح به الأنبياء؛ خرجَ من بطن أمّه ممسوحاً به، وهو دُهْنٌ طيِّبُ الرائحة، إذا مُسح به شخص عُلم أنه نبيّ، أو بالتطهير من الذنوب، أو بمَسْح جبريلَ له بجناحه، أو لِمَسْح رجليه، فليس فيهما خَمَص، والأخْمَصُ: ما تَجافَى عن الأرض من باطن الرِّجْل، وكان عيسى أمْسَحَ القدَم لا أخْمَصَ له(٥). قال الراجز:

---

(١) سَاعِير في التوراة اسم لجبال فلسطين، وفاران كلمة عبرانية معرَّبة هي من أسماء مكة، أو اسم لجبال مكة، وذُكرت في التوراة. فقوله: أتانا الله من سيناء: يريد مناجاته لموسى على طور سيناء، وأشرقَ من ساعير: إشارة إلى ظهور عيسى من الناصرة، واستعلنَ من جبال فاران: يريد النبيّ ﷺ. ينظر معجم البلدان ٣/ ١٧١ و٥/ ٢٢٥.

(٢) قرأ بها قالون بخُلف عنه وورش وأبو عَمرو. وقرأ باقي السبعة: لأهب، وهو الوجهُ الثاني لقالون.

(٣) زاد المسير ١/ ٣٨٩.

(٤) قوله: وشمر، ليس في (ت). ولم تجوّد اللفظة في (أ) و(ع) ولم أقف على مَنْ نسبَ القول لشمر.

(٥) ينظر تفسير الثعلبي ٢/ ٦٠، وزاد المسير ١/ ٣٨٩.

باتَ يُقاسِيها غلامٌ كالزَّلَمْ خَدَلَّجُ السَّاقَيْنِ مَمْسُوحُ القَدَمْ[١]

أو لِمَسْح الجمالِ إيَّاه، وهو ظهورُه عليه، كما قال الشاعر:

علَى وَجْهِ مَيٍّ مَسْحَةٌ مِنْ مَلَاحةٍ[٢]

أو لِمَسْحِهِ من الأقذار التي تنالُ المولودين، لأنَّ أمَّهُ كانت لا تحيض، ولم تَدْنَسْ بدم نِفاس. أقوالٌ سبعة. ويكون فَعِيل فيها بمعنى مفعول.

والألف واللام في «المسيح» للغَلَبة مثلُها في «الدَّبران» و«العَيُّوق»[٣].

وقال ابن عبَّاس: سُمِّيَ بذلك لأنه كان لا يمسحُ بيده ذا عاهة إلا بَرِئ، فعلى هذا يكون فَعِيل مبنيًّا للمبالغة، كعليم، ويكون من الأمثلة التي حُوِّلت من فاعل إلى فَعِيل للمبالغة.

وقيل: من المساحة، وكان يُجَوِّلُ في الأرض، فكأنَّه كان يمسحُها. وقيل: هو مَفْعِل، من ساحَ يسيحُ من السِّياحة.

وقال مجاهد والنَّخَعيّ: المسيح: الصِّدِّيق. وقال ابنُ عبَّاس وابنُ جُبير: المسيح: المَلِك، سُمِّي بذلك لأنه مَلَكَ إحياءَ الموتى وغيرَ ذلك من الآيات[٤].

---

(١) الرَّجَز لشُريح بن ضُبيعة البكري، ويلقَّب بالحُطَم، قاله حين نَهَبَ سَرْحَ المدينة وكان قد قَدِمَها ووعدَ رسولَ الله ﷺ أن يُسْلم بعد أن يَعرِضَ الإسلام على قومه. ينظر خبرُه في تفسير الطبري ٨/ ٣١-٣٢، وزاد المسير ٢/ ٢٧٠، وتفسير القرطبي ٧/ ٢٦٢-٢٦٣. وينظر أيضاً الأغاني ١٥/ ٢٥٤-٢٥٥، وفيه وفي تفسير القرطبي: خَفَّاقُ القدم. قوله: الزَّلَم (بضم الزاي وفتحها): هي سِهامٌ كانوا يستقسمون بها في الجاهلية، والخَدَلَّج: الممتلئ. ينظر القاموس (خدج - زلم).

(٢) صدر بيت لذي الرُّمَّة، وقيل: لأَمَةٍ مولَّدة لآل قيس بن عاصم قالَتْه ونَحَلَتْه ذا الرُّمَّة وعَجُزُه: وتحتَ الثيابِ الخِزْيُ لو كانَ بادِيَا. ينظر طبقات فحول الشعراء ٢/ ٥٥٩-٥٦٠، والأغاني ١٨/ ٢٦-٢٩، وتتمة ديوان ذي الرُّمَّة ٣/ ١٩٢١.

(٣) الدَّبَران: خمسة كواكب من الثَّور، وهو من منازل القمر، والعَيُّوق: كوكب أحمرُ مضيء بحيال الثُّرَيَّا في ناحية الشَّمال ويطلع قبل الجوزاء، سُمِّي بذلك لأنه يعوق الدَّبَران عن لقاء الثريَّا. ينظر اللسان (دبر - عوق).

(٤) تنظر الأقوال السابقة مفرَّقة في تفسير الطبري ٥/ ٤٠٩، وتفسير الثعلبي ٢/ ٦٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٣٦، وزاد المسير ١/ ٣٨٩، وتفسير القرطبي ٥/ ١٣٦. وضعَّف ابنُ عطية القول الأخير.

وقال أبو عُبيد[١]: أصلُه بالعبرانية مشيحا، فغُيِّر، فعلى هذا يكون اسماً مرتَجَلاً ليس هو مشتقًّا من المَسْح ولا من السِّياحة.

«عيسى بنُ مريم» الأبناء يُنسبون إلى الآباء، ونُسب إليها وإن كان الخطاب لها إعلاماً أنه يُولدُ من غير أبٍ، فلا يُنسب إلا إليها، والظاهر أنَّ اسْمَهُ المسيحُ، فيكون: «اسْمُهُ المسيحُ» مبتدأً وخبراً. و«عيسى» جَوَّزُوا فيه أن يكونَ خبراً بعد خبر، وأن يكونَ بَدَلاً، وأن يكونَ عطفَ بيان.

ومَنَعَ بعضُ النحويّين أن يكونَ خبراً بعد خبر وقال: كان يلزمُ أن يكون: إِسْمَاهُ؛ على المعنى، أو: إِسْمَاها؛ على لفظ الكلمة[٢].

ويجوز أن يكون «عيسى» خبراً لمبتدأ محذوف، أي: هو عيسى بنُ مريم.

قال ابنُ عطية[٣]: ويدعو إلى هذا كون قوله: «ابنُ مريم» صفة لعيسى، إذ قد أجمع الناس على كَتْبِه دون الألف، وأمَّا على البَدَل أو عطف البيان، فلا يجوز أن يكون «ابن مريم» صفةً لـ «عيسى» لأنّ الاسم هنا لم يُرد به الشخص. هذه النَّزعة لأبي عليّ. وفي صدر الكلام نظر. انتهى كلامه.

وقال الزمخشريّ[٤]: فإنْ قلتَ: لم قيل: «اسمُه المسيحُ عيسى بنُ مريم» وهذه ثلاثةُ أشياءَ الاسم منها عيسى، وأمَّا المسيحُ والابنُ فلقبٌ وصِفة؟ قلت: الاسم للمسمَّى علامة يُعرف بها ويتميَّز من غيره، فكأنه قيل: الذي يُعرف به ويتميَّز ممَّن سواه مجموعُ هذه الثلاثة. انتهى كلامه.

ويظهر من كلامه أنَّ اسمَه مجموعُ هذه الثلاثة، فتكون الثلاثة أخباراً عن قوله: «اسمُه»، ويكون من باب: هذا حلوٌ حامضٌ، وهذا أعْسَرُ يَسَر[٥]، فلا يكونُ أحدُها على هذا مستقلًّا بالخبريَّة.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٧، وزاد المسير ١/ ٣٨٩، وتفسير القرطبي ٥/ ١٣٦.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٦، والإملاء ١/ ١٣٤. ووقع فيهما: أسماؤه ـ أسماؤها، بدل: اسماه ـ اسماها. وهو خطأ.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٦.
(٤) الكشاف ١/ ٤٣٠.
(٥) يقال لمن يعمل بيديه: أعْسَرُ يَسَرٌ، فإن عمل بالشّمال فهو أعْسَر. اللسان (عسر).

ونظيرُه في كون الشيئين أو الأشياء في حكم شيء واحد قولُ الشاعر:

كيفَ أصبحتَ كيفَ أمسيتَ ممَّا يَزْرَعُ الوُدَّ في فؤادِ الكريمِ[١]

أي: مجموعُ هذا ممَّا يزرعُ الوُدَّ، فكما جازَ في المبتدأ أن يتعدَّدَ دون حرف عطف إذا كان المعنى على المجموع؛ كذلك يجوزُ في الخبر.

وأجاز أبو البقاء[٢] أن يكون «ابنُ مريم» خبرَ مبتدأ محذوف، أي: هو ابنُ مريم، ولا يجوز أن يكون بدلاً ممَّا قبله ولا صفة، لأنَّ ابنَ مريم ليس باسم، ألا ترى أنك لا تقول: اسمُ هذا الرجل ابنُ عَمرو إلا إذا كان عَلَماً عليه. انتهى.

قال بعضُهم: ومَنْ قال: إنَّ المسيح صفة لعيسى، فيكون في الكلام تقديمٌ وتأخير، تقديره: اسمُه عيسى المسيحُ؛ لأنَّ الصفة تابعة لموصوفها. انتهى.

ولا يصحُّ أن يكون «المسيحُ» في هذا التركيب صفة، لأنَّ المُخْبَرَ به على هذا لَفْظٌ، والمسيحُ من صفة المدلُول لا من صفة الدَّالّ، إذ لفظُ عيسى ليس المسيح. ومن قال: إنهما اسمان فقَدَّمَ[٣] «المسيح» على «عيسى» لشهرته. قال ابنُ الأنباريّ[٤]: وإنَّما بدأ بلقبه لأنَّ المسيح أشهرُ من عيسى لأنه قلَّ أن يقع على مُسَمًّى[٥] يشتبه به، وعيسى قد يقع على عدد كثير، فقدَّمه لشهرته، ألا ترى أنَّ ألقابَ الخلفاء أشهرُ من أسمائهم.

وهذا يدلُّ على أنَّ المسيح عند ابنِ الأنباريّ لقبٌ لا اسم.

قال الزجَّاج: وعيسى معرَّب من أيسُوع[٦]، وإن جعلتَه عربيًّا لم ينصرف في

---

(١) الخصائص ١/ ٢٩٠ و٢/ ٢٨٠، وديوان المعاني ٢/ ٢٢٥، والأزمنة والأمكنة ١/ ١٥١. وهو فيها شاهد على حذف حرف العطف. ووقع في الديوان والأزمنة: يُثبتُ، بدل: يزرع.

(٢) الإملاء ٢/ ٦٥.

(٣) في (ب) و(ح) و(ز٢): يقدِّم، وفي (د٢) و(يه): تقدم، والمثبت من (أ) و(ت) و(د١) و(ع). وفي الدر المصون ٣/ ١٧٧: قال: فقدّم.

(٤) نقله عنه ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٨٩.

(٥) في (د١) و(ز٢) و(يه): سمي.

(٦) في الكشاف ١/ ٤٣٠: أيشوع. ولم أقف عليه عند الزجاج.

معرفة ولا نكرة، لأنَّ فيه ألفَ تأنيث. ويكون مشتقًّا من عاسَه يَعُوسُه: إذا ساسَه وقامَ عليه[(١)].

وقال الزمخشريّ: مشتق من العَيْس، كالرَّقْم في الماء[(٢)].

﴿وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ قال ابن قُتيبة[(٣)]: الوَجِيهُ ذوُ الجاه، يقال: وَجُهَ الرجلُ يَوْجُهُ وَجَاهةً.

وقال ابن زيد[(٤)]: الوجِيهُ: المُحَبُّ المقبول.

وقال الأخفش: الشريفُ ذو القَدْرِ والجاه[(٥)].

وقيل: الكريم على من يسألُه[(٦)]؛ لأنه لا يردُّه لكَرَم وجهه. ومعناه في حقِّ عيسى أنَّ وَجَاهتَه في الدنيا بنبوَّته، وفي الآخرة بعلوِّ درجته.

وقيل: في الدنيا بالطاعة، وفي الآخرة بالشفاعة.

وقيل: في الدنيا بإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، وفي الآخرة برفعه حيًّا إلى السماء[(٧)].

وقيل: في الدنيا كريماً لا يُردّ وجهُه، وفي الآخرة في عِلْيَةِ المرسلين.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٧.

(٢) الكشاف ١/ ٤٣٠ وفيه: كالراقم في الماء. قال الآلوسي في روح المعاني ٤/ ١٩٦: المعوَّل عليه فيه أنه لا اشتقاق له، وأن القائل به كالراقم على الماء.

(٣) غريب القرآن ص١٠٥، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٩٠.

(٤) في النسخ الخطية: ابن دريد، والمثبت من تفسير الطبري ١٩/ ١٩١-١٩٢ (تفسير قوله تعالى: وكان عند الله وجيها، من سورة الأحزاب، الآية ٦٩) وزاد المسير ١/ ٣٩٠.

(٥) القول في تفسير القرطبي ٥/ ١٣٨ دون نسبة، وجاء بعده عن الأخفش قولُه في انتصاب وجيهاً على الحال، والله أعلم. وينظر معاني الأخفش ١/ ٤٠٧.

(٦) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): يسأل.

(٧) لم أقف على قوله: «وفي الآخرة برفعه حيًّا إلى السماء». وفيه غرابة، وهو أولى بتفسير قوله: «وجيهاً في الدنيا» كما هو ظاهر كلام ابن عطية الآتي. ووقع بدله في المطبوع: «وفي الآخرة بالشفاعة» وسلف قبله.

وقال الزمخشريّ[١]: الوَجاهة في الدنيا النبوَّة، والتقدُّمُ على الناس، وفي الآخرة الشفاعةُ وعلوُّ الدرجة في الجنة.

وقال ابن عطية: وَجاهةُ[٢] عيسى عليه السلام في الدنيا نبوَّتُه وذكْرُه ورَفْعُه، وفي الآخرة مكانتُه ونعيمُه وشفاعتُه.

﴿وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ معناه: من الله تعالى[٣].

وقال الزمخشريّ[٤]: وكونُه من المقرَّبين رَفْعُه إلى السماء وصحبتُه الملائكةَ.

وقال قتادة: «ومن المقرَّبين» عندَ الله يومَ القيامة. وقيل: من الناس بالقَبول والإجابة. قاله الماورديّ[٥]. وقيل: معناه المبالَغ في تقريبهم، لأنَّ «فَعَّلَ» من صيغ المبالغة، يقال: قَرَّبَهُ يُقَرِّبُهُ: إذا بالغَ في تقريبه. انتهى. وليس «فعَّل» هنا من صيغ المبالغة، لأنَّ التضعيف هنا للتعدية، إنما يكون للمبالغة في نحو: جرَّحْتُ زيداً، ومَوَّت الناسُ[٦].

«ومن المقرَّبين» معطوف على قوله: «وجيهاً» وتقديرُه: ومقرَّباً من جملة المقرَّبين، أعلمَ تعالى أنَّ ثَمَّ مقرَّبين، وأنّ عيسى منهم، ونظيرُ هذا العطفِ قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِٱلَّيْلِ﴾ [الصافات: ١٣٧-١٣٨] فقوله: «وبالليل» جارّ ومجرور في موضع الحال، وهو معطوفٌ على «مُصبحين».

وجاءت هذه الحال هكذا لأنها من الفواصل، فلو جاء: ومقرَّباً، لم تكن فاصلة. وأيضاً فأعلمَ تعالى أن عيسى مقرَّبٌ من جملة المقرَّبين، والتقريب صفةٌ جليلة عظيمة، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢] وقوله:

---

(١) الكشاف ١/ ٤٣٠.

(٢) في (د١): وجاهُ. وهي كذلك في المحرر الوجيز ١/ ٤٣٦، والكلام منه (والواو في اللفظة عاطفة على ما قبلَها فيه).

(٣) المصدر السابق.

(٤) الكشاف ١/ ٤٣٠.

(٥) في النهر الماذ بهامش البحر ٢/ ٤٦١: قال الماوردي: معناه المبالغ... الخ. (القول الآتي بعده).

(٦) أي: كَثُرَ فيهم الموت.

﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ۝٨٨ فَرَوْحٌ﴾ [الواقعة: ٨٨-٨٩] وهو تقريبٌ من الله تعالى بالمكانة والشرف وعلوّ المنزلة.

﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ وعطفَ «ويكلِّم» ـ وهو حالٌ أيضاً ـ على «وجيهاً» ونظيرُه: «إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن» [الملك: ١٩] أي: وقابضاتٍ، وكذلك: «ويكلِّم» أي: ومُكَلِّماً.

وأتى في الحال الأولى بالاسم لأنَّ الاسم هو للثبوت، وجاءت الحال الثانية جارًّا ومجروراً لأنه مقدَّر بالاسم، وجاءت الحال الثالثة جملةً لأنها في الرتبة الثالثة، ألا ترى أنَّ الحالَ وصفٌ في المعنى، فكما أنَّ الأحسنَ والأكثرَ في لسان العرب أنه إذا اجتمع أوصاف متغايرة بُدِئَ بالاسم، ثم بالجارّ والمجرور، ثم بالجملة، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾ [غافر: ٢٨] فكذلك الحال، بُدئَ بالاسم، ثم بالجارّ والمجرور، ثم بالجملة، وكانت هذه الجملة مضارعاً لأنَّ الفعل يُشعر بالتجدُّد، كما أنَّ الاسم يُشعر بالثبوت.

ويتعلَّق «في المهد» بمحذوف، إذْ هو في موضع الحال، التقدير: كائناً في المَهْد.

«وكهلاً» معطوف على هذه الحال، كأنه قيل: طفلاً وكهلاً، فعطف صريحَ الحال على الجارّ والمجرور الذي في موضع الحال، ونظيرُه عكساً: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ۝١٣٧ وَبِٱلَّيْلِ﴾ ومن زعم أنَّ «وكَهْلاً» معطوف على «وجيهاً» فقد أبعد.

والمَهْدُ مَقَرُّ الصبيّ في رَضاعه، وأصلُه مصدرٌ سُمِّيَ به، يقال: مَهَدْتُ لنفسي، بتخفيف الهاء وتشديدِها، أي: وَطَّأْتُ، ويقال: امْتَهَدَ[١] الشيءُ: ارتفع.

وتقدَّم تفسير الكَهْل لغةً. وقال مجاهد: الكهل الحليم[٢] وهذا تفسيرٌ باللازم غالباً لأنَّ الكهل يقوَى عقلُه وإدراكُه وتجربتُه، فلا يكون في ذلك كالشَّارخ[٣]، والعربُ تتمدَّح بالكهولة؛ قال:

(١) في النسخ الخطية: امهد. والمثبت من معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢٨١، ومجمل اللغة ٣/ ٨١٨، وتفسير القرطبي ٥/ ١٣٨.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٧، وزاد المسير ١/ ٣٩٠. وعلقه البخاري قبل الحديث (٣٤٣٣).
(٣) أي: الشابّ، والجمع شَرْخ، مثل صاحب وصَحْب. مختار الصحاح.

وما ضَرَّ مَنْ كانَتْ بقاياه مِثْلَنا شبابٌ تَسامَى للعُلَى وكُهولُ[(١)]

ولذلك خُصَّ هذا السِّنُّ في الآية دونَ سائر العُمر لأنها الحالةُ الوسطى في استحكام العقلِ وجَوْدَةِ الرأي.

وفي قوله: «وكَهْلاً» تبشيرٌ بأنه يعيشُ إلى سنّ الكُهولة. قاله الربيع[(٢)].

ويقال: إنَّ مريم ولدته لثمانية أشهر، ومن وُلد لذلك لم يعش[(٣)]، فكأنَّ ذلك بِشارةٌ لها بعيشه إلى هذا السنّ.

وقيل: كانت العادة أنَّ مَنْ تكلَّم في المهد مات.

وفي قوله: «في المهد وكهلاً» إشارة إلى تقلُّب الأحوال عليه، ورَدٌّ على النصارى في دعواهم إلهيَّته.

وقال ابنُ كَيْسان: ذكرَ ذلك قبل أن يخلقَه إعلاماً به أنه يكتهل[(٤)]، فإذا أَخبَرَتْ به مريم عُلم أنه من علم الغيب.

واختُلف في كلامه في المهد؛ أكان ساعةً واحدةً ثم لم يتكلَّم حتى بلغَ مبلغَ النُّطق، أو كان يتكلَّم دائماً في المهد حتى بلغ إبَّان الكلام؟ قولان، الأول عن ابن عباس[(٥)].

ونقل الثعالبيُّ أشياءَ من كلامه لأمِّه وهو مُرْضَع، والظاهرُ أنه كان حين كلَّم الناسَ في المهد نبيًّا، لقوله: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠] ولظهورِ هذه المعجزةِ منه والتحدِّي بها.

وقيل: لم يكن نبيًّا في ذلك الوقت، وإنما كان الكلام تأسيساً لنبوَّته، فيكون قولُه: ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ إخباراً عما يؤولُ إليه، بدليل قوله: ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ

---

(١) البيت من قصيدة للسموأل. ينظر: البيان والتبيين ٣/ ١٨٥، وأمالي القالي ١/ ٢٦٩، وديوان المعاني ١/ ٨٣.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٧.
(٣) المصدر السابق.
(٤) بنحوه في تفسير الثعلبي ٢/ ٦٠.
(٥) زاد المسير ١/ ٣٩٠.

﴿وَٱلزَّكَوٰةِ﴾ ولم يتعرَّض لوقت كلامه إذا كان كهلاً، فقيل: كلامُه قبل رفعه إلى السماء، كلَّمهم بالوحي والرِّسالة.

وقيل: ينزلُ من السماء كهلاً ابنَ ثلاث وثلاثين سنة، فيقول لهم: إني عبدُ الله، كما قال في المهد. وهذه فائدة قوله: وكهلاً، أخبر أنه ينزلُ عند قتلِه الدَّجَّالَ كهلاً. قاله ابنُ زيد(١).

وقال الزمخشريّ(٢): معناه ويكلِّمُ الناسَ في هاتين الحالتين كلامَ الأنبياء من غير تفاوتٍ بين حالِ الطفولةِ وحالِ الكهولةِ التي يستحكم فيها العقل، ويُستنبأ فيها الأنبياء. انتهى.

قيل: وتكلَّم في المهد سبعة: عيسى ويحيى وشاهدُ يوسف، وصاحِبُ جرَيْج، وصبيُّ ماشطةِ امرأةِ فرعون، وصاحبُ الجبَّار، وصاحبُ الأخدود. وقَصَصُ هؤلاء مرويَّة، ولا يُعارضُ هذا ما جاء من حَصْر مَنْ تكلَّم رضيعاً في ثلاثة؛ لأنَّ ذلك كان إخباراً قبل أن يُعلَم بالباقين، فأخبر على سبيل ما أُعلِم به أوَّلاً، ثم أُعلِمَ بالباقين(٣).

﴿وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ أي: وصالحاً من جملة الصالحين. وتقدَّم تفسير الصلاح الموصوف به الأنبياء.

وانتصاب «وجيهاً» وما عُطف عليه على الحال من قوله: «بكلمةٍ منه» وحَسَّنَ ذلك - وإن كان نكرة - كونُه وُصف بقوله: «منه» وبقوله: «اسمُهُ المسيح».

﴿قَالَتۡ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞۖ﴾ لمَّا أخبرَتْها الملائكةُ أنَّ الله بَشَّرَها بالمسيح نادَتْ ربَّها - وهو الله - مستفهمةً على طريق التعجُّب من حدوث الولد من غير أب، إذْ ذاكَ من الأمور الموجبة للتعجُّب، وهذه القضيَّة أعجبُ من قضية زكريا، لأنَّ قضية زكريا حدثَ فيها الولد بين رجل وامرأة، وهنا حدثَ من امرأةٍ بغير واسطة بَشَر، ولذلك قالت: ﴿وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞۖ﴾.

(١) تفسير الطبري ٥/ ٤١٤.
(٢) الكشاف ١/ ٤٣٠-٤٣١.
(٣) المفهم ٦/ ٥١٢، وتفسير القرطبي ٥/ ١٤٠. والأثر المذكور مرويّ عن الضحَّاك.

وقيل: استفهمت عن الكيفية كما سألَ زكريا عن الكيفية، تقديرُه: هل يكونُ ذلك على جاري العادة بتقدّم وَطْءٍ، أمْ بأمرٍ من قدرة الله؟

وقال ابنُ الأنباري: لما خاطبَها جبريلُ ظنَّته آدَمِيًّا يريدُ بها سوءاً، ولهذا قالت: ﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾ فلما بَشَّرَها لم تتيقَّن صحةَ قولِه، لأنَّها لم تعلم أنه ملك، فقالت: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٞ﴾ ومن ذهبَ إلى أنَّ قولَها: «ربِّ» وقولَ زكريا: «ربِّ» إنما هو نداءٌ لجبريل لمَّا بَشَّرَهما، ومعناه: يا سيدي، فقد أبْعَدَ[١].

وقال الزمخشريّ[٢]: هو من بِدَعِ التفاسير.

و«يكون» يحتمل أن تكون الناقصة والتامَّة كما سبق في قصة زكريا.

«ولم يمسسني بشر» جملة حالية، والمَسِيس هنا كنايةٌ عن الوَطْء، وهذا نفيٌ عامّ أن يكونَ باشَرَها أحدٌ بأيّ نوع كان من تزوج أو غيرِه.

والبَشَرُ يُطلقُ على الواحد والجمع، والمرادُ هنا النَّفيُ العامّ، وسُمِّيَ بَشَراً لظهور بَشَرَته، وهو جِلْدُه، وبَشَرْتُ الأديمَ: قشرتُ وجهَه، وأبْشَرَتِ الأرضُ: أخرجَتْ نباتَها، وتَباشِيرُ الصُّبح: أولُ ما يبدُو من نُوره.

﴿قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ﴾ تقدَّم الكلامُ في نظيرها في قصة زكريا، إلا أن في قصَّتهِ: «يفعلُ ما يشاء» من حيث إنَّ أمْرَ زكريًّا داخلٌ في الإمكان العادي الذي يُتعارف وإنْ قلَّ، وفي قصة مريم: «يَخْلُق» لأنه لا يُتعارف مثلُه، وهو وجودُ ولدٍ من غير والد، فهو إيجادٌ واختراع من غير سببٍ عادي، فلذلك جاء بلفظ «يَخْلُق» الدالُّ على هذا المعنى.

وقد ألغَزَ به بعضُ العرب المستشهدِ بكلامهم فقال:

أَلَا رُبَّ مَوْلُودٍ وليس له أبٌ ... وذِي وَلَدٍ لم يَلْدَهُ أبَوَانِ[٣]

يريد عيسى وآدم عليهما السلام.

---

(١) ذهب إلى ذلك الثعلبي ٢/ ٦١، والقرطبي ٥/ ١٤١.

(٢) الكشاف ١/ ٤٣١.

(٣) البيت لرجل من أزد السَّرَاة، وهو في الكتاب ٢/ ٢٦٦ و٤/ ١١٥، والأصول في النحو ١/ ٣٦٤ و٣/ ١٥٨، وروايتُه في الموضع الثاني في الكتاب: عجبتُ لمولود وليس له =

﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ تقدَّم الكلامُ على هذه الجملة في «البقرة» لغةً وتفسيراً وقراءةً وإعراباً، فأغنى ذلك عن إعادته.

﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ٤٨﴾ «الكتاب» هنا مصدر، أي: نُعلِّمُهُ الخطَّ باليد. قاله ابنُ عباس وابنُ جُريج وجماعة[(١)].

وقيل: «الكتاب»: هو كتابٌ غيرُ معلوم، علَّمه اللهُ عيسى مع التوراة والإنجيل[(٢)].

وقيل: كُتبُ الله المنزلةُ، والألف واللام للجنس.

وقيل: هو التوراة والإنجيل. قالوا: وتكون الواو في «والتوراة» مُقحمة[(٣)].

و«الكتاب» عبارةٌ عن المكتوب. وتعليمُه إيَّاها قيل: بالإلهام، وقيل: بالوحي، وقيل: بالتوفيق والهداية للتعلّم.

«والحكمةُ» تقدَّم تفسيرُها، وفُسِّرت هنا بسنن الأنبياء، وبما شَرعه من الدِّين، وبالنبوة، وبالصواب في القول والعمل، وبالعقل، وبأنواع العلم، وبمجموع ما تقدَّم، أقوال سبعة.

رُويَ أنَّ عيسى عليه السلام كان يستظهرُ التوراة، ويقال: لم يحفظها عن ظهر قلب غير موسى ويوشع وعُزَيْر وعيسى.

وذكرُ الإنجيل لمريم وهو لم ينزل بعد؛ لأنه كان كتاباً مذكوراً عند الأنبياء والعلماء، وأنه سينزل.

= أبٌ. وأورد ابن جني عجزه في الخصائص ٢/٣٣٣ وقال: أراد: لم يَلِدْهُ، فأسكنَ اللام استثقالاً للكسرة، وكانت الدال ساكنةً فحرَّكها لالتقاء الساكنين. وينظر خزانة الأدب ٢/٣٨١، وسلف عجزه في تفسير الآية (٨٣) من سورة البقرة.

(١) المحرر الوجيز ١/٤٣٨، وتفسير القرطبي ٥/١٤٢-١٤٣ عن ابن جُريج.

(٢) بنحوه في المحرر الوجيز ١/٤٣٨، قال ابن عطية: وهذه دعوى لا حجة عليها. اهـ. ووقع في (ب): كتاب معلوم، ووقع في (أ) و(ت): كناية عن، بدل: كتاب غير.

(٣) اعتبر الآلوسي هذا القول من الهذيان. ينظر روح المعاني ٤/٢٠٦.

وقرأ نافع وعاصم ويعقوب وسهل «ويعلِّمه» بالياء[١]، وقرأ الباقون بالنون، وعلى كلتا القراءتين هو معطوف على الجملة المَقُولة، وذلك أنَّ قوله: «قال كذلك» الضمير في «قال» عائد على الرَّبّ، والجملة بعده هي المَقُولة، وسواءٌ أكان لفظ «الله» مبتدأً وخبرُه فيما قبله، أم مبتدأً وخبرُه «يخلقُ» على ما مرَّ إعرابه في «قال كذلكَ اللهُ يفعلُ ما يشاء» فيكون هذا من المَقُول لمريم على سبيل الاغتباط والتبشير بهذا الولد الذي يُوجِدُه الله منها. ويجوزُ أن يكون معطوفاً على «يخلق» سواءٌ أكانت خبراً عن الله، أم تفسيراً لما قبلها إذا أعربت لفظ «الله» مبتدأً وما قبله الخبر. وهذا ظاهر كلُّه على قراءة الياء، وأمَّا على قراءة النون، فيكون من باب الالتفات؛ خرجَ من ضمير الغَيْبَة إلى ضمير التكلُّم لما في ذلك من الفَخَامة.

وقال أبو علي ـ وجوَّزَه الزمخشريّ[٢] وغيره ـ: عطفَ «ويُعلِّمه» على «يُبشِّرك». وهذا بعيد جدًّا لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه.

وأجاز ابنُ عطية[٣] وغيرُه أن يكون معطوفاً على «ويكلّم»، وأجاز الزمخشريّ أن يكون معطوفاً على «وجيهاً» فيكون على هذين القولين في موضع نصب على الحال، وفيما أجازه أبو عليّ والزمخشريُّ في موضع رفع لأنه معطوف على خبر «إنَّ»: وهذان القولانِ بعيدانِ أيضاً لطُول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، ولا يقع مثلُه في لسان العرب.

وقال بعضُهم: «ونُعلِّمُه» بالنون حملُه على قوله: «نُوحيه إليك». فإن عَنَى بالحمل العطفَ، فلا شيء أبعدَ من هذا التقدير، وإن عَنَى بالحمل أنه من باب الالتفات، فهو صحيح.

وقال الزمخشريّ: أو هو كلامٌ مبتدأ، يعني قوله: «ونعلِّمه»، وذلك أنه أجازَ أن يكون معطوفاً على «يُبَشِّرِكِ» وعلى «وجيهاً» وعلى «يخلق» ثم قال: أو هو كلام مبتدأ. يعني أنه لا يكون معطوفاً على شيء من هذه التي ذكر، فإنْ عَنَى أنه استئنافُ

---

(١) السبعة ص٢٠٦، والتيسير ص٨٨، وقرأ بالياء أيضاً أبو جعفر من العشرة. ينظر النشر ٢/ ٢٤٠. وسهل: هو ابن شعيب الكوفي.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٣/ ٤٣، والكشاف ١/ ٤٣١.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٧.

إخبارٍ عن الله أو من الله على اختلاف القراءتين؛ فمن حيث ثبوتُ الواو لا بدّ أن يكون معطوفاً على شيء قبله، فلا يكون ابتداء كلام، إلا إنْ كان يدَّعي زيادةَ الواو في «ويعلِّمه»، فحينئذٍ يصحُّ أن يكون ابتداءَ كلام، وإنْ عَنَى أنه ليس معطوفاً على ما ذكر؛ فكان ينبغي أن يبيِّن ما عطف عليه، وأن يكون الذي عطف عليه ابتداءَ كلام حتى يكون المعطوف كذلك.

وقال الطبريّ[1]: قراءة الياء عطفٌ على قوله: «يخلقُ ما يشاء»، وقراءةُ النون عطفٌ على قوله: «نُوحيه إليك» قال ابنُ عطية: وهذا القولُ الذي قاله في الوجهين مفسدٌ للمعنى. انتهى.

ولم يبيِّن ابنُ عطية جهة إفساد المعنى، أمَّا قراءة النون فظاهرٌ فسادُ عَطْفِه على «نُوحيه» من حيث اللفظُ ومن حيث المعنى. أمَّا من حيث اللفظُ فمثلُه لا يقع في لسان العرب لبُعدِ الفصل المُفْرِط، وتعقيدِ التركيب، وتنافرِ الكلام. وأمّا من حيث المعنى فإنَّ المعطوف بالواو شريكُ المعطوف عليه، فيصير المعنى بقوله: ذلك من أنباء الغيب، أي: إخبارُك يا محمد بقصَّةِ امرأةِ عمرانَ وولادتِها لمريم، وكفالةِ زكريا، وقصتِه في ولادة يحيى له، وتبشيرِ الملائكة لمريم بالاصطفاء والتطهير كلُّ ذلك من أنباء الغيب نعلِّمُه، أي: نُعلِّم عيسى الكتابَ. فهذا كلامٌ لا ينتظمُ معناه مع معنى ما قبلَه.

وأمَّا قراءةُ الياء وعطفُ «ويعلِّمُه» على «يخلق» فليست مُفسدةً للمعنى، بل هو أولى وأصحُّ ما يُحمل عليه عطف «ويُعلِّمُه» لقُرب لفظه وصحَّةِ معناه. وقد ذكرنا جوازَه قبلُ، ويكون اللهُ قد أخبرَ مريمَ بأنه تعالى يخلق الأشياءَ الغريبة التي لم تَجْرِ بها عادةٌ مثل ما خلقَ لكِ ولدًا من غير أبٍ، وأنه تعالى يُعلِّم هذا الولدَ الذي يخلُقُه لكِ ما لم يُعلِّمْه مَنْ قبلَه من الكتابِ والحكمةِ والتوراةِ والإنجيل، فيكون في هذا الإخبار[2] أعظمُ تبشيرٍ لها بهذا الولد وإظهارِ بَرَكتِه، وأنه ليس مُشْبِهاً أولادَ الناس من بني إسرائيل، بل هو مخالفٌ لهم في أصل النشأة وفيما يُعلِّمُه الله تعالى من العلم.

(١) تفسيره ٥/ ٤١٥. ونقله عنه ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٣٧-٤٣٨ ثم تعقَّبه كما سيرد.
(٢) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): فيكون هذا الإخبار.

وهذا يظهرُ لي أنَّه أحسنُ ما يُحمَلُ عليه عطفُ، «ويُعلِّمُه».

﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ اختلفوا في «رسول» هنا؛ فقيل: هو وصف بمعنى المُرْسَل على ظاهر ما يُفهم منه. وقيل: هو مصدر بمعنى: رسالة، إذ قد ثبتَ أن «رسولاً» يكون بمعنى رسالة[(١)]، وممَّن جوَّز ذلك فيه هنا الحَوْفي وأبو البقاء[(٢)] وقالا: هو معطوف على «الكتاب» أي: ويُعلِّمُه رسالةً إلى بني إسرائيل، فتكون «رسالة» داخلاً في ما يُعلِّمُه اللهُ عيسى.

وأجاز أبو البقاء في هذا الوجه أن يكون مصدراً في موضع الحال.

وأمَّا الوجهُ الأوَّل، فقالوا في إعرابه وجوهاً:

أحدُها: أن يكون منصوباً بإضمار فعل تقديره: ويجعلُه رسولاً إلى بني إسرائيل؛ قالوا: فيكون مثلَ قوله:

يا ليتَ زوجَكِ قد غدا متقلِّداً سيفاً ورُمْحا[(٣)]

أي: ومعتقِلاً رُمْحًا[(٤)]؛ لمَّا لم يمكن تشريكُه مع المنصوبات قَبْلَه في العامل الذي هو «يُعلِّمُه» أُضْمِر له فعل ناصب يصحُّ به المعنى. قاله ابنُ عطيَّة وغيرُه[(٥)].

الثاني: أن يكون معطوفاً على «ويُعَلِّمُه» فيكون حالاً، إذ التقدير: ومُعَلِّماً الكتابَ. فهذا كلُّه عطفٌ بالمعنى على قوله: «وجيهاً» قاله الزمخشريّ وثنَّى به، وابنُ عطية وبدأ به، وهو مبنيٌّ على إعراب «ويُعَلِّمه».

وقد بَيَّنَّا ضَعف إعراب من يقول: إنَّ «ويُعلِّمه» معطوف على «وجيهاً» للفصل المفرط بين المتعاطفَين.

---

(١) قوله: إذ قد ثبتَ أن رسولاً يكون بمعنى رسالة، من (د١) و(ز٢).

(٢) الإملاء ٢/ ١٣٥.

(٣) البيت لعبد الله بن الزِّبَعْرى، وهو في الكامل ١/ ٤٣٢ و٤٧٧ و٢/ ٨٣٦، وتفسير الطبري ٥/ ٤١٨، والخصائص ٢/ ٤٣١، وغيرها، ووقع في (ح): يا ليت زوجك في الوغى. وهو يُروى كذلك، ويروى أيضاً: ورأيتُ زوجكِ في الوغى. ووقع في (أ) و(ب) و(ع): متعلِّقاً، بدل: متقلِّداً.

(٤) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): ومتعلِّقاً رمحاً.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٧.

الثالث: أن يكون منصوباً على الحال من الضمير المستكنّ في «ويكلّم» فيكون معطوفاً على قوله: «وكهلاً» أي: ويكلّم الناسَ طفلاً وكهلاً ورسولاً إلى بني إسرائيل. قاله ابنُ عطية: وهو بعيد جدًّا لطول الفصل بين المتعاطفَين.

الرابع: أن تكونَ الواو زائدةً ويكون حالاً من ضمير «ويُعَلِّمُه». قاله الأخفش[1]، وهو ضعيف لزيادة الواو، لا يوجد في كلامهم: جاء زيدٌ وضاحكاً، أي: ضاحكاً.

الخامس: أن يكون منصوباً على إضمار فعلٍ من لفظ رسول، ويكون ذلك الفعل معمولاً لقولٍ من عيسى، التقدير: ويقول: أُرْسِلْتُ رسولاً إلى بني إسرائيل. واحتاجَ إلى هذا التقدير كلّه لقوله: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم﴾ وقوله: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ﴾ إذ لا يصحُّ في الظاهر حملُه على ما قبلَه من المنصوبات لاختلاف الضمائر لأنَّ ما قبلَه ضمير غائب، وهذان ضميرا متكلِّم، فاحتاجَ إلى هذا الإضمار لتصحيح المعنى. قاله الزمخشري[2]، وقال: هو من المضايق. يعني من المواضع التي فيها إشكال، وهذا الوجه ضعيف، إذ فيه إضمارُ شيئين؛ القول ومعمولِهِ الذي هو: أُرْسِلْتُ، والاستغناء عنهما[3] باسم منصوب على الحال المؤكِّدة؛ إذ يُفهم من قوله: وأُرْسِلْتُ، أنه رسول، فهي على هذا التقدير حالٌ مؤكِّدة.

فهذه خمسة أوجه في إعراب «ورسولاً» أَوْلَاها الأوّل، إذ ليس فيه إلا إضمارُ فعلٍ يدلُّ عليه المعنى، أي: ويجعلُه[4] رسولاً، ويكون قولُه: «أني قد جئتُكم» معمولاً لرسول، أي: ناطقاً بأنّي قد جئتُكم، على قراءة الجمهور، ومعمولاً لقولٍ محذوف على قراءة مَنْ كسرَ الهمزة. وهي قراءة شاذَّة، أي: قائلاً: إني قد جئتُكم، ويحتمل أن يكون محكيًّا بقوله: «ورسولاً» لأنه في معنى القول، وذلك على مذهب الكوفيِّين.

---

(١) نقله عنه في تفسيره كل من الثعلبي ٢/ ٦٢ (ووقع في مطبوعه تصحيف) والرازي ٨/ ٥٧-٥٨، والقرطبي ٢/ ١٤٣، ولم أقف عليه في معاني الأخفش.

(٢) الكشاف ١/ ٤٣١.

(٣) في (ح) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(يه): منهما. وفي (أ) و(ب) و(ت) و(ع): فيهما. والمثبت من المطبوع والدر المصون ٣/ ١٨٩ عن البحر.

(٤) في (ح) و(د٢) و(ز٢) و(يه): ونجعله. وهي غير منقوطة في (د١).

وقرأ اليزيديّ: «ورسولٍ»[(١)] بالجرّ، وخرَّجه الزمخشريّ على أنه معطوف على «بكلمةٍ منه»، وهي قراءة شاذَّة في القياس لطول البعد بين المعطوف عليه والمعطوف.

وأُرسِلَ عيسى إلى بني إسرائيل مبيِّناً حكم التوراة، ونادباً[(٢)] إلى العمل بها، ومحلِّلاً أشياءَ ممَّا حُرِّم فيها، كالثُّرُوب[(٣)] ولحومِ الإبل وأشياءَ من الحيتان والطير[(٤)].

وكان عيسى قد هربَتْ به أمُّه من قومها إلى مِصْر حين عَزَلُوا أولادَهم ونَهَوْهم عن مخالطته وحبسُوهم في بيت، فجاء عيسى يطلُبُهم، فقالوا: ليسوا هاهنا، فقال: ما في هذا البيت؟ قالوا: خنازير. قال عيسى: كذلك يكونون. ففتحوا عنهم فإذا هم خنازير[(٥)]. ففشا ذلك في بني إسرائيل، فهمُّوا به، فهربَتْ به أمُّه إلى أرض مصر، فلمَّا بلغَ اثنتي عشرة سنة أوحى اللهُ تعالى إليها أنِ انطلقي إلى الشام، ففعلَتْ، حتى إذا بلغ ثلاثين سنةً جاءه الوحيُ على رأس الثلاثين، فكانت نبوَّتُه ثلاثَ سنين، ثم رفعَه الله إليه[(٦)].

وكان أوَّلَ أنبياء بني إسرائيل يوسفُ ـ وقيل: موسى ـ وآخِرُهم عيسى.

والظاهر أنَ قوله: «أني قد جئتُكم بآية» إلى قوله: «مستقيم» متعلقٌ بقوله: «ورسولاً إلى بني إسرائيل» ومعمولٌ له، فيكون ذلك مندرجاً تحت القول السابق والخطابِ لمريم بقوله: «قال كذلكِ الله»، فتكون مريم قد بُشِّرَتْ بأشياءَ ممَّا يفعلُها الله تعالى لولدها عيسى من تعليمه ما ذُكر، ومِن جعلِه رسولاً ناطقاً بما يكون منه إذا أُرسلَ؛ من مجيئه بالآيات، وإظهار الخوارق على يديه، وغيرِ ذلك ممَّا ذُكر إلى قوله: «مستقيم». فيكون بعدَ قوله: «مستقيم» وقَبْلَ قوله: «فلمَّا أحسَّ» محذوفٌ

(١) القراءات الشاذة ص٢٠، والكشاف ١/ ٤٣١.
(٢) في (أ) و(ت) و(د١) وناديا، وهو تحريف، وفي المطبوع: وداعياً.
(٣) جمع ثَرْب، وهو شحم رقيق يغشى الكَرِش والأمعاء.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٨.
(٥) تفسير الطبري ٥/ ٤٢٨.
(٦) تفسير الطبري ٥/ ٤٢٤-٤٢٥.

يدلُّ عليه ويضطرُّ إلى تقديره المعنى، تقديرُه: فجاء عيسى بني إسرائيل رسولاً فقال لهم ما تقدَّم ذكرُه، وأتى بالخوارق التي قالها، فكفروا به وتمالؤوا على قتله وإذايته، فلما أحسَّ عيسى منهم الكفر. . .

وقيل: يحتمل أن يكون الكلامُ تمَّ عند قوله: «ورسولاً إلى بني إسرائيل»، ولا يكون «أنِّي قد جئتُكم» متعلِّقاً بما قبلَه ولا داخلاً تحت القولِ والخطابِ لمريم، ويكون المحذوفُ هنا، لا بعدَ قوله: «مستقيم»، والتقدير: فجاء عيسى كما بَشَّرَ اللهُ رسولاً إلى بني إسرائيل بأني قد جئتُكم بآيةٍ من ربِّكم[١].

وقرأ الجمهور: «بآية» على الإفراد، وكذلك في: «وجئتُكم بآيةٍ من ربكم» وفي مصحف عبد الله: «بآيات» على الجمع في الموضعين[٢].

ويجوز أن يكون «من ربِّكم» في موضع الصفة لأنه يتعلق بمحذوف، ويجوز أن يتعلق بـ «جئتُكم» أي: جئتُكم من ربكم بآية.

﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ﴾ قرأ الجمهور: «أني أخلق» بفتح الهمزة[٣] على أن يكون بدلاً من: «آيةٍ»، فيكون في موضع جرّ، أو بدلاً من قوله: «أني قد جئتُكم» فيكون في موضع نصب أو جرّ على الخلاف، أو على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: هي، أي: الآيةُ أني أخلقُ، فيكون في موضع رفع.

وقرأ نافع بالكسر على الاستئناف، أو على إضمار القول، أو على التفسير للآية كما فسّر المَثَل في قوله: ﴿كَمَثَلِ ءَادَمَۖ﴾ بقوله: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ﴾ [آل عمران: ٥٩].

ومعنى «أخلقُ»: أُقدِّرُ وأُهَيِّئُ. والخَلْقُ يكون بمعنى الإنشاء وإبراز العين من العدم الصِّرْف إلى الوجود، وهذا لا يكون إلا للهِ تعالى.

---

(١) بعده في المحرر الوجيز ١/٤٣٨ (والكلام منه): ويكون قوله: «إني قد جئتكم» ليس بخطاب لمريم. قال ابن عطية: والأول أظهر.

(٢) القراءات الشاذة ص٢٠-٢١ ، والمحرر الوجيز ١/٤٣٨ . وذكر فيه ابن عطية قراءة ابن مسعود على الجمع في المواضع الثلاثة.

(٣) السبعة ص٢٠٦، والتيسير ص٨٨.

ويكون بمعنى التقدير والتصوير، ولذلك يسمُّون صانعَ الأديم ونحوِه: الخالق؛ لأنه يُقَدِّر. وأصلُه في الأجرام وقد نقلُوه إلى المعاني. قال تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] وممَّا جاء الخَلْقُ فيه بمعنى التقديرِ قولُه تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] أي: المُقَدِّرين.

وقال الشاعر(١):

ولأنتَ تَفْرِي ما خَلَقْتَ وبَعْـ ... ـضُ القومِ يَخْلُقُ ثمَّ لا يَفْرِي

واللام في «لكم» معناها التعليل. و«من الطين» تقييد بأنه لا يُوجد من العدم الصِّرْف، بل ذكرَ المادَّةَ التي يشكِّل منها صورةَ الطير.

وقرأ الجمهور: «كَهيْئَة» على وزن جَيْئَة. وقرأ الزُّهْرِيّ: «كهِيَّة» بكسر الهاء وياء مشدَّدة مفتوحة بعدها تاء التأنيث(٢).

والكاف من «كهيئة» اسم على مذهب أبي الحسن(٣)، فهي مفعولة بـ «أخلُق»، وعلى قول الجمهور تكون صفةً لمفعول محذوف تقديره: هيئةً مثل هيئة. وتكون «هيئة» مصدراً في معنى المفعول، أي: مثالاً مهيَّأً مثلَ.

وقرأ الجمهور: «الطير»، وقرأ أبو جعفر بنُ القعقاع: كهيئة الطائر(٤) والمراد به الجنس.

«فأنفخُ فيه» الضمير في «فيه» يعود على الكاف، أو على موصوفها على القولين المذكورَيْن.

---

(١) هو زهير بن أبي سُلمى، والبيت في «ديوانه» بشرح ثعلب ص٩٤، وفي تفسير الطبري ١٧/٢٦، وتفسير القرطبي ١/٣٤١، وغيرها: قوله: تَفْرِي، أي: تقطع. والبيت من قصيدة في مدح هَرِم بن سِنان، قال ثعلب: يقول: أنتَ إذا تهيَّأْتَ لأمرٍ مضيتَ له.

(٢) وكذا قيَّدها ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/٤٣٩. بينما ذكر الثعلبيّ في تفسيره ٢/٦٢ أنَّ الزهريَّ قرأ: كهَيَّة (بفتح الهاء كما يُفيد سياق كلامه) وذكرها أيضاً عن أبي جعفر المدني (وهو من العشرة). وينظر الكلام بعد تعليق.

(٣) هو الأخفش (الأوسط) سعيد بن مَسْعَدَة، صاحب معاني القرآن.

(٤) في (أ) و(ع): كهيَّة الطائر. وهو صوابٌ أيضاً، فقد ذكرهما عنه ابن الجزريّ في النشر ١/٤٠٥.

وقرأ بعضُ القرَّاء: «فأنفخُها»[١] أعاد الضمير على الهيئة المحذوفة، إذ يكون التقدير: هيئةً كهيئة الطير، أو على الكاف على المعنى، إذ هي بمعنى: مُماثِلةً هيئة الطير، فيكون التأنيث هنا كما هو في المائدة [١١٠] في قوله: ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا﴾. ويكون في هذه القراءة قد حُذف حرف الجرّ كما قال:

ما شُقَّ جيبٌ ولا قامَتْكَ نائحةٌ ولا بَكَتْكَ جِيادٌ عند أسْلابِ[٢]

يريد: ولا قامَتْ عليك. وهي قراءة شاذَّة نقلَها الفرَّاء[٣].

وقال النابغة؛ فعدَّى «نَفَخَ» لمنصوب:

كالهِبْرِقيِّ تَنَحَّى يَنْفُخُ الفَحَمَا[٤]

فيمكن أن يكون على إسقاط حرف الجرّ، ويمكن أن يكون على التضمين، أي: يُضرم بالنَّفخ الفحم[٥].

«فيكون» هنا ناقصة على بابها، أو بمعنى: يصير.

وقرأ نافع ويعقوب هنا وفي «المائدة»: «طائراً»[٦]، وقرأ الباقون: «طيراً» وانتصابُه على أنه خبر «يكون»، ومن جعل «يكون» هنا تامَّة و«طائراً» حالاً فقد أبعد[٧].

---

(١) معاني القرآن للفرّاء ١/ ٢١٤، وتفسير الطبري ٥/ ٤٢٠، والكشاف ١/ ٤٣١، ونسب الفراء والزمخشري القراءة لابن مسعود ﷺ.
(٢) البيت ليزيد بن مُفَرِّغ، وهو ضمن قصيدة في هجاء عُبيد الله بن زياد لما قُتل، ذكرَها أبو الفرج في الأغاني ١٨/٢٨٦-٢٨٧. والبيت أيضاً في جمهرة اللغة ٣/ ٤٩٦ والمصدرين المذكورين في التعليق السابق. قوله: أسلاب، هو جمع سَلَب، وهو ما يُسلب من القتيل.
(٣) في معاني القرآن له، كما سلف قبل تعليق.
(٤) هو عجز بيت، وصدرُه: مُوَلِّيَ الرِّيحِ رَوْقَيْهِ وجَبْهَتَهُ. وهو في ديوان النابغة الذُّبياني ص١٠٤، والمعاني الكبير ٢/ ٧٤٨، وجمهرة اللغة ١/ ١٧٧، والكشاف ١/ ٤٣١. والهِبْرِقيّ: الحداد.
(٥) من قوله: فيمكن أن يكون على إسقاط... إلى هذا الموضع، ليس في (أ) و(ب) و(ت) و(ع).
(٦) السبعة ص٢٠٦، والتيسير ص٨٨، والنشر ٢/ ٢٤٠. وهي أيضاً قراءة أبي جعفر (وهو من العشرة) هنا وفي المائدة (١١٠).
(٧) هو أبو البقاء العكبري في الإملاء ٢/ ٧١.

وتعلّق «بإذن الله» قيل بـ «يكون» وقيل: بـ «طائر»(١). ومعنى «بإذن الله» أي: بتمكينه وعلمه بأني أفعلُ.

وتعاطي عيسى التصويرَ بيده والنفخَ في تلك الصورة تبيينٌ لتلبُّسه بالمعجزة، وتوضيحٌ أنها من قِبَلِه، وأمَّا خلقُ الحياة في تلك الصورة الطينية فمن الله وحدَه.

وظاهرُ الآية يدلُّ على أنَّ خَلْقَه لذلك لم يكن باقتراحٍ منهم، بل هذه الخوارق جاءت تفسيراً لقوله: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾.

وقيل: كان ذلك باقتراح منهم، طلبوا منه أن يخلق لهم خُفَّاشاً على سبيل التَّعنُّت جَرْياً على عاداتهم مع أنبيائهم، وخَصُّوا الخُفَّاشَ لأنه عجيبُ الخلق(٢)، وهو أكملُ الطير خلقاً، له ثَدْيٌ وأسنانٌ وآذانٌ وضَرْعٌ يخرجُ منه اللبن، ولا يُبصر في ضوء النهار، ولا في ظُلمة الليل، إنما يرى في ساعتين، بعد غروب الشمس ساعة، وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يُسفر جدًّا، ويضحك كما يضحك الإنسان، ويطيرُ بغير ريش، وتحيضُ أنثاه وتلد(٣).

رُوِيَ عن أبي سعيد الخدري أنه قال لهم: ماذا تريدون؟ قالوا: الخُفَّاش. فسألوه أشدَّ الطير خلقاً لأنه يطيرُ بغير ريش(٤).

ويقال: ما صنع غيرَ الخُفَّاش. ويقال: فعلَ ذلك أولاً وهو مع غِلْمةٍ في الكُتَّاب.

وتواطأ النقل عن المفسِّرين أنَّ الطائر الذي خلقَه عيسى كان يطيرُ ما دام الناس ينظرون إليه، فإذا غابَ عن أعينهم سقطَ ميّتاً ليتميَّز فعلُ المخلوق من فعل الخالق(٥).

---

(١) وهذا على قراءة نافع، وأمَّا على قراءة غيره فلا يتعلق به، لأن «طيراً» اسم جنس، فيتعلق بمحذوف على أنه صفة لطير. ينظر «الدرُّ المصون» ٣/ ١٩٧.

(٢) في (يه): لأنه أعظم خلقة عجيب الخلق.

(٣) ينظر تفسير القرطبي ٥/ ١٤٣-١٤٤.

(٤) زاد المسير ١/ ٣٩٢.

(٥) هو قولُ وَهْب، نقله عنه الطبري ٥/ ٤٢٤-٤٢٥، والثعلبي ٢/ ٦٢، وابنُ الجوزي ٢/ ٣٩٢، والقرطبي ١/ ١٤٣.

وكان بنو إسرائيل مع معاينتهم لذلك الطائر يطيرُ يقولون في عيسى عليه السلام: هذا ساحر.

﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ﴾ تقدَّم تفسيرُهما في المفردات.

وقال مجاهد: الأكْمَهُ: هو الأعشى. وقال عكرمة: هو الأعمش[١].

وقال الزمخشري[٢]: هو الذي وُلد أعمى، وقيل: هو الممسوح العين. ولم يكن في هذه الأمَّة أكمهُ غيرُ قتادة بن دِعَامة السَّدُوسيّ صاحب التفسير.

وقال ابنُ عبَّاس والحسنُ والسُّدِّيّ: هو الأعمى على الإطلاق. وحكى النقَّاش أنَّ الأكمه هو الأبكم الذي لا يَفْهم ولا يُفهِم، الميِّتُ الفؤاد. وقال ابنُ عباس أيضاً وقتادة: هو الذي يُولد أعمى مضمومَ العينين[٣].

قيل[٤]: وقد كان عيسى يُبرئ بدعائه والمسح بيده كلَّ علَّة، ولكن لا تقومُ الحجَّةُ على بني إسرائيلَ في معنى النبوَّة إلا بالإبراء من العلل التي تعجز عن إبرائها الأطبَّاء حتى يكون فعلُه ذلك خارقاً للعادات. والإبراءُ من العَشَى والعَمَش ليس بخارق، وأمَّا العَمَى فالأبلغ الإبراءُ من عَمَى الممسوحِ العين.

رُويَ أنه ربَّما اجتمعَ عليه خمسون ألفاً من المرضى، من أطاقَ منهم أتاه، ومن لم يُطِقْ أتاه عيسى عليه السلام، وما كانت مداواتُه إلا بالدُّعاء وحده[٥].

وخصَّ بالذكر الكَمَهَ والبَرَصَ لأنهما داءان مُعْضِلان لا يقدرُ على الإبراء منهما إلا اللهُ تعالى، وكان الغالب على زمان عيسى الطِّبّ، فأراهم اللهُ المعجزةَ في جنس علمهم كما أرى قومَ موسى ـ إذ كان الغالب عليهم السِّحْر ـ المعجزةَ بالعصا واليدِ البيضاء، وكما أرى العربَ ـ إذ كان الغالب عليهم البلاغة ـ المعجزةَ بالقرآن.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٩، وزاد المسير ١/ ٣٩٢.
(٢) الكشاف ١/ ٤٣١.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٩-٤٤٠.
(٤) هو كلام ابن عطية في المصدر السابق.
(٥) تفسير الطبري ٥/ ٤٢٤-٤٢٥، وتفسير الثعلبي ٢/ ٦٣، والكشاف ١/ ٤٣١، وزاد المسير ١/ ٣٩٢، ونسب الثعلبي وابن الجوزي القول لوهب، ولفظ العبارة الأخيرة عند الثعلبي: إنما كان يُداويهم بالدعاء على شرط الإيمان.

رُوِيَ أن جالينوس كان في زمان عيسى، وأنه رحل إليه من رومية إلى الشام ليلقاه، فمات في طريقه[١].

﴿وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ نقل أئمة التفسير أنه أحيا أربعة: عازَر ـ وكان صديقاً له ـ بعد ثلاثة أيام، فقام من قبره يَقْطُرُ وَدَكُه، وبقيَ إلى أن وُلد له.

وابنَ العجوز حَيِيَ على سريره، فنزلَ عن أعناق الرجال وحملَ سريرَهُ وبقيَ إلى أنْ وُلدَ له.

وبنتَ العاشر، مُتِّعت بولدها بعد ما حَيِيَتْ.

وسألوه أن يُحْيِيَ سامَ بنَ نوح ليُخبرَهم عن حال السفينة، فخرجَ من قبره فقال: أقد قامت الساعة[٢]؟ وقد شابَ نصفُ رأسه ـ وكان شابًّا ابنَ خمس مئة ـ فقال: شيَّبني هَوْلُ يوم القيامة[٣].

ورويَ أنه في إحيائه الموتى كان يضربُ بعصاه الميِّتَ أو القبرَ أو الجُمْجُمَةَ، فيَحْيَى الإنسانُ ويكلّمه ويعيش، وقيل: يموتُ سريعاً.

ورُوِيَ عن الزُّهْريّ أنه قال: بلغني أن عيسى خرج هو ومَنْ معَه من حواريِّيه حتى بلغَ الأندلس، وذكر قصة فيها طُول؛ مضمَّنُها أنه أحيا بها ميِّتاً وسألوه، فإذا هو من قوم عاد.

ووردت قصص في إحياء خلقٍ كثير على يد عيسى، وذكروا أشياءَ ممَّا كان يدعُو بها إذا أحيا، اللهُ أعلم بصحتها.

﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ قال السُّدِّيّ وابنُ جُبير ومجاهد وعطاء[٤] وابن إسحاق: كان عيسى من لَدُن طُفولتِهِ وهو في الكُتَّاب يُخبر الصبيان

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٤٠. وجالينوس حكيم فيلسوف يوناني، إمام الأطباء في عصره، له تآليف في الطب وعلم الطبيعة وغيرها ما يزيد على المئة. ينظر إخبار العلماء بأخبار الحكماء ص٨٥-٩٠.

(٢) في (ح) و(د٢) و(يه): القيامة.

(٣) ينظر تفسير الثعلبي ٢/ ٦٣-٦٤، وتفسير القرطبي ٥/ ١٤٥.

(٤) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): ابن عطية، بدل: عطاء، وهو خطأ. والكلام في المحرر الوجيز ١/ ٤٤٠.

بما يفعلُ آباؤهم وبما يُؤكلُ من الطعام ويُدَّخَرُ إلى أنْ نُبِّئ، ويقول لمن سأله: أكلتَ البارحةَ كذا وادَّخَرْتَ كذا.

وقيل: كان ذلك بعد النبوة، لمَّا أحيا لهم الموتى طلبوا منه آيةً أخرى وقالوا: أخبِرْنا بما نأكلُ في بيوتنا وما نَدَّخِرُ للغد. فأخبرَهم[1].

وقال قتادة: كان ذلك في نزول المائدة؛ عَهِدَ إليهم أن يأكلوا منها ولا يَخْبَؤُوا ولا يَدَّخِرُوا، فخالَفُوا، فكان عيسى عليه السلام يُخبِرُهم بما أكلُوا وما ادَّخروا في بيوتهم، وعُوقبوا على ذلك[2].

وأتى بهذه الخوارق الأربع مصدَّرةً بالمضارع الدالِّ على التجدُّد والحالةِ الدائمة، وبدأ بالخَلْق إذ هو أعظم في الإعجاز، وثَنَّى بإبراء الأكمه والأبرص، وأتى ثالثاً بإحياء الموتى ـ وهو خارق شاركه فيه غيرُه ـ بإذْنِ الله تعالى، وكرّر «بإذن الله» دفعاً لمن توهَّم فيه الإلهية.

وكان «بإذن الله» عقب قوله: «أنّي أخلقُ» وعطف عليه: «وأُبْرِئ الأكمه والأبرص»، ولم يذكر «بإذن الله» اكتفاءً به في الخارق الأعظم، وعقَّبَ قوله: «وأُحْيِي الموتى» بقوله: «بإذن الله» وعطفَ عليه: «وأنبِّئكم» ولم يذكر فيه «بإذن الله» لأنَّ إحياء الأموات أعظمُ من الإخبار بالمغيَّبات، فاكتفَى به في الخارق الأعظم أيضاً، فكلُّ واحدٍ من الخارقَيْن الأعظَمَيْن قُيِّد بقوله: «بإذن الله»، ولم يحتج إلى ذلك فيما عَطفَ عليهما اكتفاءً بالأوّل، إذ كلُّ هذه الخوارق لا تكون إلا بإذن الله.

و«ما» في «ما تأكلون وما تدَّخِرُون» موصولة اسميَّة، وهو الظاهر، وقيل: مصدرية.

وقرأ الجمهور: «تَدَّخِرُون» بدال مشدَّدة، وأصلُه: اذْتَخَرَ، من الذُّخر، أُبدلت التاء دالاً، فصار: اذْدَخَرَ، ثم أُدغمت الذال في الدال فقيل: ادَّخَر، كما قيل: ادَّكَرَ.

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٩-٢٧٠، وتفسير القرطبي ٥/ ١٤٦.
(٢) تفسير الثعلبي ٢/ ٦٤.

وقرأ مجاهد والزُّهريُّ وأيُّوب السَّخْتِيانيّ وأبو السَّمَّال: «تَذْخَرُون»، بذال ساكنة وخاء مفتوحة[١].

وقرأ أبو شعيب السُّوسيّ في رواية عنه: «وما تَذْدَخِرُون» بذال ساكنة ودال مفتوحة من غير إدغام[٢]، وهذا الفكّ جائز، وقراءةُ الجمهور بالإدغام أجود.

ويجوز جعل الدال ذالاً والإدغام، فتقول: اذَّخَرَ، بالذال المعجمة المشدَّدة.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ ظاهرُ هذه الجملة أنها من كلام عيسى لاحتفافها بكلامه من قبلها ومن بعدها، حكاها[٣] الله عنه.

وقيل: هو من كلام الله تعالى، استئنافٌ صيغتُه صيغةُ الخبر، ومعناه التوبيخ والتقريع، وأُشير بـ «ذلك» إلى ما تقدَّم مِن جَعْلِ الطينِ طائراً، والإبراءِ والإحياءِ والإنباء.

وتقدَّم أنَّ في مصحف ابن مسعود: «لآيات» على الجمع[٤]، فمن أفردَ أراد الجنس، وهو صالح للقليل والكثير، ويعيِّن المرادَ القرائنُ اللفظية والمعنوية والحاليَّة، ومَنْ جَمَعَ فعلى الأصل، إذ هي آيات، وهي آية في نفسها آمنوا أو كفروا، فيحتمل أن يكون ثَمَّ صفةٌ محذوفة حتى يتّجه التعليقُ بهذا الشرط، أي: لآيةً نافعةً هاديةً لكم إنْ آمنتم[٥].

ويكون خطاباً لمن لم يؤمن بعد، وإن[٦] كان خطاباً لمن آمن؛ فذلك على سبيل التثبيت وتطمين النفس وهزِّها، كما تقول لابنك: أَطِعْني إن كنتَ ابني. ومعلومٌ أنه ابنُك، ولكن تريد أن تَهُزَّه بذِكْر ما هو محقَّق، ذكَرَ ما جعلَ معلَّقاً به ما قبلَه على سبيل أن يحصل.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٩، والقراءات الشاذة ص٢٠ (ووقع في مطبوعه بالدال المهملة)، وتفسير الثعلبي ٢/ ٦٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٠، وتفسير القرطبي ٥/ ١٤٦.

(٢) الرواية المشهورة عن السُّوسي (وهو راوي أبي عمرو البصري) كقراءة الجمهور: تدَّخرون.

(٣) في (د١): حكاه، وفي (أ) و(ب) و(ت) و(ع): أو حكاه.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٤٠-٤٤١. وتقدّم ذكر قراءة ابن مسعود ﷺ لهذه اللفظة في قوله: «أني قد جئتكم بآية».

(٥) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٣/ ٢٠١: فيه نظر، إذْ يصحُّ التعلُّق بالشرط دون تقدير هذه الصفة.

(٦) في (أ): بعد أن، ولم ترد لفظة «بعد» في (ت).

﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ عطفَ «ومُصَدِّقاً» على قوله: «بآية» إذ الباء فيه للحال، ولا تكون للتعدية لفساد المعنى، فالمعنى: وجئتُكم[1] مصحوباً بآيةٍ من ربكم ومُصَدِّقاً لما بين يديَّ.

ومنعوا أن يكون «ومُصَدِّقاً» معطوفاً على «رسولاً إلى بني إسرائيل» ولا على «وجيهاً» لما يلزمُ من كون الضمير في قوله: «لما بين يديَّ» غائباً، فكان يكون: لِمَا بينَ يدَيه.

وقد ذكرنا أنه يجوز في قوله: «ورسولاً» أن يكون منصوباً بإضمار فعل، أي: وأُرْسِلتُ رسولاً. فعلى هذا التقدير يكون: «ومُصَدِّقاً» معطوفاً على «ورسولاً».

ومعنى تصديقه للتوراة: الإيمانُ بها، وإن كانت شريعتُه تخالفُ في أشياء؛ قال وَهْبُ بنُ مُنَبِّه: كان يَسْبِتُ ويستقبلُ بيتَ المقدس[2].

﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ قال ابنُ جُرَيْج: أَحَلَّ لهم لحومَ الإبل والشحوم. وقال الربيع: وأشياء من السَّمَك، وما لا صِيصِيَةَ له من الطَّير[3]، وكان ذلك في التوراة محرَّماً.

وقال بعض المفسِّرين: «حُرِّمَ عليكم» إشارة إلى ما حرَّمه الأحبارُ بعد موسى وشَرَعُوه، فكأنَّ عيسى ردَّ أحكامَ التوراة إلى حقائقها التي نزلت من عند الله. انتهى كلامه[4].

واختلفوا في إحلاله لهم السبت.

وقرأ عكرمة: «ما حَرَّم عليكم» مبيِّنًا للفاعل[5]، والفاعل ضمير يعود على «ما»

---

(١) الأَوْلى أن تكون اللفظة دون واو، ليوافق لفظها من الآية في هذا الموضع: «قد جئتكم».

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٤١.

(٣) الصِّيصِيَة من الطير هي مثلُ مِخْلب الدِّيك. وتحرفت اللفظة في (د١) والمطبوع إلى: ضنضنة.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٤١، وفيه أيضاً القولان السالفان لابن جريج والربيع، وأخرجهما الطبري في تفسيره ٥/ ٤٣٢.

(٥) كذا وقع في النسخ الخطية: «ما حَرَّم عليكم» وهو سهوٌ غالباً، فلم تذكر المصادر أن عكرمة =

من قوله: «لما بين يديَّ» أو يعود على «الله» منزل التوراة، أو على «موسى» صاحب التوراة. والظاهرُ الأول لأنه مذكور.

وقرأ «حَرُمَ» بوزن: كَرُمَ إبراهيم النَّخَعيّ[(١)].

والمراد بـ «بعض» مدلولُها المتعارفُ، وزَعْمُ أبي عبيدة أنَّ المراد به هنا معنى «كلّ» خطأ، لأنه كان يلزمُ أن يُحِلَّ لهم القتل والزنا والسرقة؛ لأن ذلك محرَّم عليهم، واستدلالُه على أنَّ «بعضاً» تأتي بمعنى «كلّ» بقول لبيد:

تَـرَّاكُ أمْـكِـنـةٍ إذا لـم أرْضَـهَـا ... أو يَرْتَبِطْ بعضَ النفوسِ حِمَامُها[(٢)]

ليس بصحيح، لأن «بعضاً» على مدلوله، إذْ يُريدُ نفسَه، فهو تبعيضٌ صحيح، وكذلك استدلالُ من استدلَّ بقوله:

إنَّ الأمـورَ إذا الأحـداثُ دَبَّـرَهـا ... دونَ الشيوخ تَرَى في بعضِها خَلَلا[(٣)]

لصحَّة التبعيض، إذْ ليس كلُّ ما دبَّره الأحداثُ يكون فيه الخَلَل.

وقال بعضهم: لا تقوم «بعض» مَقام «كلّ» إلا إذا دَلَّت قرينة على ذلك، نحو قوله:

أبا منـذرٍ أفنيـتَ فـاسْتَبْقِ بَـعْـضَـنَـا ... حَنَانَيْكَ بعضُ الشَّرِّ أهْوَنُ من بَعْضِ[(٤)]

يريد: بعضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ من كلِّه. انتهى. وفي ذلك نظر[(٥)].

واللام في «ولأُحِلَّ لكم» لام «كي» ولم يتقدَّم ما يسوغُ عطفُه عليه من جهة اللفظ، فقيل: هو معطوف على المعنى، إذِ المعنى في «ومُصَدِّقاً» أي: لأُصَدِّقَ

= قرأها بلفظة «ما» إنما ذكروا عنه أنه قرأ «حَرَّمَ» مبنياً للفاعل، وهو مرادُ المصنف من إيرادها، ولفظ الآية: «الذي حُرِّم» ينظر المحرر الوجيز ١/ ٤٤١، والدّرّ المصون ٣/ ٢٠٥، واللباب ٥/ ٢٥٤، وهي في الكشاف ١/ ٤٣١ دون نسبة.

(١) القراءات الشاذة ص٢٠، وتفسير القرطبي ٥/ ١٤٧، وهي في الكشاف ١/ ٤٣٢ دون نسبة.

(٢) شرح ديوان لبيد ص٣١٣. وكلام أبي عُبيدة في مجاز القرآن له ١/ ٩٤.

(٣) الإنصاف ٢/ ٧٦٧. ونُسب البيت في طبقات ابن المعتزّ ص٤٤٣ (زيادات) لأبي يعقوب الخُريمي.

(٤) البيت لطَرَفَة، وهو في ديوانه ص٦٦. والكلام في تفسير القرطبي ٥/ ١٤٨.

(٥) يريد أنَّ المعنى: بعضُ الشَّرِّ أهونُ من بعضٍ آخر، لا من كلِّه. ينظر الدر المصون ٣/ ٢٠٤.

ما بين يديَّ من التوراة ولأُحِلَّ لكم. وهذا هو العطفُ على التَّوَهُّم وليس هذا منه؛ لأنَّ معقولية الحال مخالفةٌ لمعقولية التعليل، والعطفُ على التَّوَهُّم لا بدَّ أن يكونَ المعنى متَّحداً في المعطوف والمعطوف عليه، ألا ترى إلى قوله: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ [المنافقون: ١٠] كيف اتَّحدَ المعنى من حيث الصَّلاحيَّة لجواب التحضيض، وكذلك قولُه:

تَقِيٌّ نَقِيٌّ لم يُكَثِّرْ غَنِيمةً بِنَهْكَةِ ذي قُرْبَى ولا بِحَقَلَّدِ[1]

كيف اتَّحدَ معنى النَّفْي في قوله: لم يُكَثِّرْ وفي قوله: ولا بحَقَلَّدِ، أي: ليس بمكثِّرٍ ولا بحَقَلَّد، وكذلك ما جاء من هذا النوع.

وقيل: اللام تتعلق بفعل مضمر بعد الواو يُفَسِّرُهُ المعنى[2]: أي: وجئتُكم لأُحِلَّ لكم.

وقيل: تتعلّق اللام بقوله: وأطيعون. المعنى: اتَّبعونِ لأحِلَّ لكم. وهذا بعيدٌ جدًّا.

وقال أبو البقاء[3]: هو معطوف على محذوف، تقديره: لأُخفِّفَ عنكم، أو نحو ذلك.

وقال الزمخشريُّ[4]: «ولأُحِلَّ» ردٌّ على قوله: «بآيةٍ من ربّكم» أي: جئتُكم بآيةٍ من ربِّكم ولأُحِلَّ لكم. انتهى كلامه. ولا يستقيم أن يكون «ولأُحِلَّ» ردًّا على «بآيةٍ من ربكم»[5]؛ لأنَّ «بآية» في موضع حال، و«لأُحِلَّ» تعليل، ولا يصحُّ عطف

---

(١) البيت لزهير بن أبي سُلْمَى، وهو في ديوانه ٢٣٤. قال ثعلب في شرحه: أي: لم يُكَثِّر مالَه بظلم قَرابتِه وأخْذِ مالِهم. والنَّهْكَةُ: النَّقْص والإضرار... والحَقَلَّد: الضيِّق البخيل السيِّئ الخُلُق. وينظر الصناعتين ص٣٦، وسرّ الفصاحة ص٦٦.

(٢) في (أ) و(ع): ويفسر بالمعنى، وفي (ح) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(يه): تفسيره المعنى، ووقع في (ب) و(ت) سقط وتحريف. والمثبت من المطبوع.

(٣) الإملاء ١/ ١٣٦.

(٤) الكشاف ١/ ٤٣١.

(٥) المثبت من (ح) و(يه). ومن قوله: ولأُحل لكم انتهى كلامه... إلى هذا الموضع سقط من (د١) والمطبوع، وسقط بعضُه من النسخ الأخرى.

التعليل على الحال، لأن العطف بالحرف المُشَرِّك في الحكم يوجب التشريك في جنس المعطوف عليه، فإن عطفتَ على مصدر أو مفعول به أو ظرف أو حال أو تعليل أو غير ذلك، شاركه في ذلك المعطوف.

﴿وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ * إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾
ظاهرُ اللفظ أن يكون قوله: «وجئتُكم بآية من ربكم» للتأسيس، لا للتوكيد لقوله: «قد جئتُكم بآيةٍ من ربكم». وتكون هذه الآيةُ قولَه: «إنَّ الله ربي وربُّكم فاعبدوه»، لأنَّ هذا القولَ شاهدٌ على صحة رسالتِه، إذ جميعُ الرسل كانوا عليه لم يختلفوا فيه، وجعلَ هذا القولَ آيةً وعلامةً لأنه رسولٌ كسائر الرسل حيث هداه للنظر في أدلَّة العقل والاستدلال[1]. وكسرُ «إنَّ» على هذا القول، لأنَّ قولاً قبلَها محذوفاً، وذلك القولُ بدلٌ من الآية، فهو معمول للبدل[2]. ومن قرأ بفتح «أنَّ» فعلى جهة البدل من «آية»[3] ولا تكون الجملة من قوله: «إنَّ» بالكسر مستأنفةً على هذا التقدير من إضمار القول، ويكون قولُه: «فاتقوا الله وأطيعون» جملةً اعتراضية بين البدل والمبدل منه.

وقيل: الآية الأولى في قوله: «قد جئتُكم بآية» هي معجزة، وفي قوله: «وجئتُكم بآية» هي الآية من الإنجيل، فاختلَفَ متعلَّق المجيء.

ويجوز أن يكون «وجئتُكم بآية من ربكم» كُرِّرَتْ على سبيل التوكيد، أي: جئتُكم بآيةٍ بعد أخرى ممَّا ذكرتُ لكم من خلق الطير والإبراء والإحياء والإنباء بالخفيَّات، وبغيره؛ من ولادتي من غير أب، ومن كلامي في المهد وسائرِ الآيات. فعلى هذا مَنْ كسرَ «إنَّ» فعلى الاستئناف، ومن فتحَ فقيل: التقدير: لأنَّ الله ربِّي وربُّكم فاعبدوه، فيكون متعلِّقاً بقوله: «فاعبدوه» كقوله: «لإيلاف قريش» ثم قال «فليعبدوا». فقدَّم «أنَّ» على عاملها. ومَنْ جوَّز أن تتقدم «أنَّ»

---

(١) الكشاف ١/ ٤٣٢، وجاء الكلامُ فيه بأسلوب سؤال وجواب.

(٢) قال السمين الحلبي في الدّرّ المصون ٣/ ٢٠٥: كأنَّ التقدير: وجئتُكم بآية من ربكم قولي: إن الله ربي وربكم. فـ «قَوْلي» بدل من «آية»، و«إنّ» وما في حيّزها معمولة لـ «قولي».

(٣) كأنَّ التقدير ـ كما ذكر السمين ٣/ ٢٠٦ ـ: وجئتكم بأنَّ الله ربِّي وربُّكم.

ويتأخَّر عنها العامل في نحو هذا غيرُ مصيب، لا يجوز: أنَّ زيداً منطلقٌ عرفتُ. نصَّ على ذلك سيبويه وغيرُه.

ويجوز أن يكون المعنى: وجئتكم بآية على أنَّ اللهَ ربي وربُّكم، وما بينهما اعتراض[1].

وقال ابن عطية[2]: التقدير: أطيعونِ لأنَّ اللهَ ربِّي وربُّكم. انتهى. وليس قوله بظاهر.

والأمر بالتقوى والطاعة تحذيرٌ ودعاء، والمعنى أنه تظاهرت الحُجَجُ والخوارقُ في صدقِهِ، فاتقوا الله في خلافي وأطيعوني في أمري ونهيي.

وقيل: اتقوا الله فيما أمركم به ونهاكم عنه في كتابه الذي أنزله على موسى، وأطيعوني فيما دعوتُكم إليه من تصديقي فيما أرسلني به إليكم.

وتكرار «ربِّي وربُّكم» أبلغُ في التزام العبوديّة من قوله: ربّنا، وأدلُّ على التبرِّي من الرُّبوبيَّة.

﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسۡتَقِيمٌ﴾ أي: طريقٌ واضح لمن يسلُكُه لا اعوجاجَ فيه، والإشارةُ بـ «هذا» إلى قوله: «إنَّ اللهَ ربِّي وربُّكم فاعبُدوه» أي: إفرادُ اللهِ وحدَه بالعبادة هو الطريقُ المستقيمُ. ولفظُ العبادة يجمع الإيمان والطاعات.

وفي هذه الآيات من ضروب الفَصَاحة والبديع: إسنادُ الفعل للآمر بهِ لا لفاعله في قوله: «إنَّ الله يبشِّرُك» إذ هم المشافهون بالبِشارة، واللهُ الآمرُ بها، ومثلُه: نادى السلطانُ في البلد بكذا.

وإطلاق اسم السبب على المسبَّب في قوله: «بكلمةٍ منه» على الخلاف الذي في تفسير «كلمة».

والاحتراسُ في قوله: «وكَهْلًا» ممَّا جَرَتْ به العادة أنَّ مَنْ تكلَّم في حال الطفولة لا يعيش.

---

(١) الكشاف ١/ ٤٣٢. والقول السالف فيه أيضاً.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٤١.

والكنايةُ في قوله: «ولم يَمْسَسْني بشر» كَنَتْ بالمَسِّ عن الوَطْء، كما كَنَى عنه بالحَرْث واللباس والمباشَرة[١].

والسؤال والجواب في «قالت الملائكة»، وفي «أنَّى يكونُ».

والتكرار في «جئتُكم بآية» وفي «أنِّي أخلُقُ لكم»، وفي «الطير»، وفي «بإذن الله» وفي «ربِّي وربُّكم»، وفي «ما» في قوله: «بما تأكلون وما تدَّخرون».

والتعبيرُ عن الجمع بالمفرد في «الآية» وفي «الأكمه والأبرص» وفي «إذا قضى أمراً».

والطِّباق في «وأُحْيِي الموتى»، وفي «ولأُحِلَّ» و«حُرِّمَ».

والالتفاتُ في «ونُعلِّمه» فيمن قرأ بالنون.

والتفسيرُ بعد الإبهام[٢] فيمن قال: الكتاب مبهم غيرُ معيَّن والتوراةُ والإنجيل تفسيرٌ له.

والحذفُ في عدَّة مواضع.

* * *

﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾ رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٣﴾ وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾ ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْـَٔايَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ

(١) يعني في قوله: «نساؤكم حرثٌ لكم» وقوله: «هنَّ لباسٌ لكم وأنتم لباسٌ لهنَّ» وقوله: «فالآن باشروهنَّ» الآيتان (٢٢٣) و(١٨٧) من سورة البقرة.

(٢) في (أ) و(ب) و(ت): والتفسير والإبهام.

مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾ فَمَنْ حَآجَّكَ
فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا
وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ وَمَا
مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾ قُلْ
يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ
شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ
﴿٦٤﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ
أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم
بِهِۦ عِلْمٌ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا
مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ
ءَامَنُوا۟ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ
أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾
يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ
أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ
﴿٧٢﴾ وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ
أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ
بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ ﴾.

المفردات

الإحساسُ: الإدراك ببعض الحواسّ الخمس، وهي السمعُ والبصرُ والشَّمُّ والذَّوْقُ واللَّمسُ، يقال: أَحْسَسْتُ الشيءَ وحَسَسْت به[1]، وتُبدل سينُه ياءً فيقال: حَسَيْت به، أو تحذف أُولى سينَيْه في أَحْسَسْت، فيقال: أَحَسْتُ. قال الشاعر:

سِوَى أنَّ العِتَاقَ من المَطَايا ... أَحَسْنَ به فهُنَّ إليه شُوسُ[2]

---

(١) بفتح السين الأولى وكسرها.

(٢) البيت لأبي زُبيد الطائي، وهو في طبقات فحول الشعراء ٢/ ٦٠٠، والمقتضب ١/ ٢٤٥، والأمالي ١/ ١٧٦، والخصائص ٢/ ٤٣٨، والأفعال ١/ ٢٤٦. وفيها: خلا أن العتاق، وفي بعضها: حَسِينَ به. وكذا هي في (أ) و(ع). وأورده الطبري والقرطبي عند تفسير الآية: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ [طه: ٩٧]، وسيرد عجزه عند تفسير الآية: ﴿وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣]. العِتاق: جمع عتيق، وهو الكريم من كل شيء، =

وقال سيبويه: وما شَذَّ من المضاعف - يعني في الحذف - فشبيهٌ بباب أقَمْتُ، وليس بمُتْلَئِبّ[١]. وذلك قولهم: أَحَسْتُ وأَحَسْنَ، يريدون: أَحْسَسْتُ وأَحْسَسْنَ. وكذلك تَفعلُ بكلِّ بناء تَبني اللامَ [من] الفعل فيه على السكون ولا تصل إليه الحركة، فإذا قلتَ: لم أُحِسَّ، لم تَحذِفْ.

الحَوَارِيّ: صفوةُ الرجل وخاصَّتُه، ومنه قيل للنساء[٢] الحَضَرِيَّات: الحَوَارِيَّات؛ لخلوص ألوانهنَّ ونظافتهنَّ. قال أبو جِلْدة[٣] اليَشْكريّ:

فقُلْ للحَوَارِيَّات يَبْكِين[٤] غيرَنا ولا تَبْكِنَا إلا الكلابُ النَّوَابحُ[٥]

ومثلُه في الوزن: الحَوَاليّ؛ للكثير الحِيلة[٦]. وليست الياء فيهما للنَّسَب. وهو مشتقٌّ من الحَوَر، وهو البَيَاض؛ حَوَّرْتُ الثوبَ: بيَّضْتُهُ.

المَكْرُ: الخِداع والخُبْث، وأصلُه السَّتْر؛ يقال: مَكَرَ الليلُ: إذا أظلم، واشتقاقه من المَكْر، وهو شجرٌ ملتفٌّ، فكأنَّ الممكور به يلتفُّ به المكرُ ويشتملُ عليه. ويقال: امرأة ممكورة: إذا كانت ملتفَّةَ الخَلْق، والمَكْرُ: ضربٌ من النبات.

تعالَ: تفاعل، من العُلوّ، وهو فعل لاتِّصالِ الضمائر المرفوعة به. ومعناه استدعاء المدعوّ من مكانه إلى مكان داعِيهِ، وهي كلمةٌ قُصِدَ بها أوّلاً تحسينُ الأدب مع المدعوّ، ثم اطَّردت حتى يقولها الإنسان لعدوِّه وللبهيمة، ونحو ذلك.

الابتهال: قولُ: بَهْلَةُ اللهِ على الكاذب، والبَهْلَةُ بالفتح والضمّ: اللعنة، ويقال:

= والمطايا جمع مطيَّة، وهي الناقة، وشُوس: جمع شَوْساء، من الشَّوَس، وهو النظر بمُؤخر العين. والضمير في «به» و«إليه» عائد على الأسد، والبيت من قصيدة في وصفه.

(١) أي: ليس بمطَّرد. وكلام سيبويه في الكتاب ٤/ ٤٢١، ولفظة «من» الآتية بين حاصرتين منه.

(٢) قوله: للنساء، من (أ) و(ب) و(ت) و(ع).

(٣) في بعض النسخ: أبو خلدة، وفي الأخرى: أبو حلّزة، وكلاهما خطأ.

(٤) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): يبكون.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٤٤٤، والزاهر ١/ ٢٨، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٤٠٧، والأغاني ١١/ ٣١١، والمؤتلف والمختلف ص١٠٧ (وروايته فيه: فقل لنساء المصر)، والكشاف ١/ ٤٣٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٢.

(٦) الكشاف ١/ ٤٣٢.

بَهَلَهُ الله: لَعَنَهُ وأبْعَدَه، من قولك: أبْهَلَهُ: إذا أهملَه. وناقةٌ باهِل: لا صِرَارَ عليها[(١)]. وأصل الابتهال هذا، ثم استُعمل في كلِّ دعاء يُجتهد فيه وإن لم يكن التعاناً.

وقال لبيد:

مِــن قُــرُومٍ سَــادَةٍ مِــن قَــوْمِــهِــمْ نَــظَــرَ الــدَّهْــرُ إلــيــهِــمْ فــابْــتَــهَــلْ[(٢)]

* * *

التفسير ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ تقدَّم ترتيبُ هذه الجملة على ما قبلَها من الكلام، وهل الحذفُ بعد قوله: «صراط مستقيم» أو بعد قوله: «ورسولاً إلى بني إسرائيل» وذلك عند تفسير: «ورسولاً إلى بني إسرائيل».

قال مقاتل: «أحَسَّ» هنا: رأى، من رؤية العين أو القلب. وقال الفرَّاء: أَحَسَّ: وَجَدَ. وقال أبو عبيدة: عَرَفَ. وقيل: عَلِمَ، وقيل: خاف[(٣)].

والكفرُ هنا جُحودُ نبوَّتِه وإنكارُ معجزاتِه.

و«منهم» متعلِّق بـ «أَحَسَّ». قيل: ويجوز أن يكون حالاً من الكفر.

﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ لمَّا أرادُوا قَتْلَه استنصرَ عليهم. قاله مجاهد. وقال غيره: إنَّه استنصرَ لمّا كفروا به وأخرجوه من قريتهم. وقيل: استنصرهم لإقامة الحق[(٤)].

قال المغربي[(٥)]: إنما قال عيسى: «مَنْ أنصارِي إلى الله» بعد رَفْعه إلى السماء وعَوْدِه إلى الأرض وجَمْع الحواريِّين الاثني عشر وبثِّهم في الآفاق يدعُون إلى الحق.

---

(١) الصِّرار: خيطٌ يُشدّ فوق الضَّرع.

(٢) شرح ديوان لبيد ص١٩٧. وصدرُه فيه: في قُرومٍ سادةٍ من قومه. قوله: قُروم، هو جمع قَرْم، يعني: السيِّد المعظَّم.

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢١٦، ومجاز القرآن ١/ ٩٤، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤١٦، وتفسير الثعلبي ٢/ ٦٥، وتفسير القرطبي ٥/ ١٤٨.

(٤) زاد المسير ٢/ ٣٩٤.

(٥) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): العربي. ولم أعرفه.

وما قاله من أن ذلك القول كان بعدما ذكر بعيدٌ جدًّا لم يذكره غيرُه بل المنقولُ والظاهرُ أنه قال ذلك قبل رفعه إلى السماء.

قال السُّدِّي: مَنْ أعواني مع الله. وقال الحسن: مَنْ أنصارِي في السبيل إلى الله. وقال أبو عليّ الفارسيّ: معنى «إلى اللهِ»: للهِ، كقوله: ﴿يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ [يونس: ٣٥] أي: للحق.

وقيل: مَنْ ينصرُني إلى نصر الله.

وقيل: مَنْ ينقطعُ معي إلى الله. قاله ابن بحر[١]. وقيل: مَنْ ينصرُني إلى أنْ أُبيِّنَ أمرَ الله. وقال أبو عبيدة: مَنْ أعواني في ذات الله.

وقال ابنُ عطية[٢]: «مَنْ أنصارِي إلى الله» عبارةٌ عن حال عيسى في طلبِهِ مَنْ يقومُ بالدِّين ويؤمِنُ بالشرع ويحميه كما كان محمد ﷺ يعرضُ نفسَه على القبائل ويتعرَّض للأحياء في المواسم. انتهى.

وقال الزمخشريّ[٣]: و«إلى الله»: من صلة «أنصارِي» مضمَّناً معنى الإضافة، كأنَّه قيل: مَن الذين يُضِيفُون أنفسَهم إلى الله ينصُرُونني كما ينصُرُني؟ أو يتعلق بمحذوف حالاً من الياء، أي: مَنْ أنصاري ذاهباً إلى الله ملتجئاً إليه. انتهى.

﴿قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ﴾ أي: أصفياءُ عيسى، قاله ابن عبَّاس. أو خواصُّه، قاله الفرَّاء. أو البِيضُ الثِّياب، رواه ابنُ جُبير عن ابن عباس، أو القَصَّارون؛ سُمُّوا بذلك لأنهم يُحوِّرُونَ الثياب، أي: يُبيِّضُونها. قاله الضحَّاك ومقاتل. أو المجاهدون، أو الصَّيَّادون؛ قال لهم عيسى على نبيِّنا وعليه أفضل الصلاة والسلام: ألا تمشونَ معي تصطادون الناسَ للهِ؟ فأجابوا[٤].

---

(١) هو محمد بن بحر الأصبهاني، أبو مسلم، ذكره ابن حجر في اللسان ٧/ ٦ وقال: كان على مذهب المعتزلة ووجيهاً عندهم، وصنف لهم التفسير على مذهبهم. مات سنة (٣٢٢).

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٤٤٢. وتنظر بعض الأقوال السابقة فيه وفي تفسير الطبري ٥/ ٤٣٧، وتفسير الرازي ٨/ ٦٦، وتفسير القرطبي ٥/ ١٤٨-١٤٩.

(٣) الكشاف ١/ ٤٣٢.

(٤) ينظر ما سبق مفرّقاً في: معاني القرآن للفراء ١/ ٢١٨، وتفسير الثعلبي ٢/ ٦٦-٦٧، وزاد المسير ١/ ٣٩٤، وتفسير القرطبي ٥/ ١٤٩-١٥٠.

قال مصعب: كانوا اثني عشر رجلاً يَسِيحُون معه يُخْرِجُ لهم ما احتاجوا إليه من الأرض. فقالوا: مَنْ أفضلُ منَّا؟ نأكلُ مِنْ أينَ شئنا! فقال عيسى: مَنْ يعملُ بيده ويأكلُ من كَسْبِه. فصارُوا قَصَّارِين[1].

وحكى ابنُ الأنباريّ: الحواريُّون الملوك. وقال الضحَّاك وأبو أَرْطاة: الغسَّالون. وقال ابنُ المبارك: الحَوَار: النُّور، ونُسبوا إليه لِما كان في وجوههم من سيما العبادة ونُورِها[2].

وقال تاج القُرَّاء[3]: الحَوَارِيّ: الصِّدِّيق؛ قيل: لمَّا أراهم الآياتِ وصنعَ[4] لهم ألواناً شتَّى من حُبٍّ واحد[5] آمنوا به واتَّبعوه.

وقرأ الجمهور: «الحَوَارِيُّون»، بتشديد الياء. وقرأ إبراهيم النَّخَعيّ وأبو بكر الثقفيّ بتخفيف الياء في جميع القرآن[6]، والعربُ تستثقلُ ضمة الياء المكسورِ ما قبلَها في مثل: القاضِيُون، فتنقل الضمة إلى ما قبلَها، وتحذف الياء لالتقائها ساكنةً مع الساكن بعدَها، فكان القياس على هذا أن يُقال: الحَوَارُون، لكن أُقِرَّت الضمة ولم تنقل دلالةً على أن التشديد مرادٌ، إذ التشديد يحتمل الضمة، كما ذهب إليه الأخفش في «يستهزيون» إذ أبدلَ الهمزة ياءً وحُمِّلَت الضمةَ تذكُّراً لحال الهمزة المرادةِ فيها[7].

﴿نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ أي: أنصارُ دينِه وشرعِه والداعي إليه.

---

(١) هو بنحوه أطولُ منه في تفسير الثعلبي ٢/ ٦٧. وينظر تفسير الرازي ٨/ ٦٧.

(٢) ينظر تفسير الثعلبي ٢/ ٦٧، وزاد المسير ١/ ٣٩٥، وتفسير القرطبي ٥/ ١٤٩.

(٣) هو محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم الكِرْماني المعروف بتاج القرَّاء، ذكره ابن الجزري في طبقات القراء ٢/ ٢٩١ وقال: إمام كبير محقق ثقة. وذكره السيوطي في الإتقان ٢/ ١٢٢٥ وحذَّر من كتابه «العجائب والغرائب» (في غرائب التفسير) وقال: لا يحلُّ الاعتماد عليها ولا ذكرها إلا للتحذير منها.

(٤) المثبت من (ح) و(د٢) و(يه). وفي النسخ الأخرى: وضع. وفي المحرر الوجيز ١/ ٤٤٢ (والخبر فيه بنحوه): وصبغ. وهو الأشبه.

(٥) الحُبُّ بضم الحاء: الخابية (وعاءٌ يُحفظ فيه الماء). والخبر مطول في تفسير الثعلبي ٢/ ٦٧.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٤٣. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢١ رواية عن ابن عامر.

(٧) الكلام بنحوه أطول منه في المحرر الوجيز ١/ ٤٤٣.

﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ لما ذكروا أنهم أنصارُ الله؛ ذكروا مستندَ هذه النسبة، وهو الإيمانُ بالله، واستدعَوْا من عيسى أن يشهد بإسلامهم، وذلك على سبيل التثبيت لإيمانهم لأنَّ انقياد الجوارح تابعة لانقياد القلب وتصديقه، والرسلُ تشهدُ يوم القيامة لقومهم وعليهم، ودلَّ ذلك على أنَّ عيسى عليه السلام كان على دين الإسلام، برَّأه الله تعالى من سائر الأديان كما برَّأ إبراهيمَ عليه السلام بقوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ الآية [آل عمران: ٦٧].

ويحتمل أن يكون «واشْهَدْ» خطاباً لله تعالى، أي: واشْهَدْ يا ربَّنا. وفي هذا توبيخ لنصارى نجران، إذ حكى الله تعالى مقالةَ أسلافهم المؤمنين لعيسى عليه السلام، فليس كمقالهم فيه ودعوى الإلهيَّة له(١).

﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ﴾ أي: من الآيات الدالَّة على صدق أنبيائك، أو بما أنزلتَ من كلامك على الرُّسل أو بالإنجيل.

﴿وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ﴾ هو عيسى على قول الجمهور.

﴿فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ هو محمدٌ ﷺ وأمَّتُه؛ لأنهم يشهدون للرُّسل بالتبليغ، ومحمدٌ ﷺ يشهدُ لهم بالصِّدْق؛ روى ذلك عكرمةُ عن ابن عبَّاس. أو مَنْ آمَنَ قبلَهم؛ رواه أبو صالح عن ابن عباس. أو الأنبياء؛ لأنَّ كلَّ نبيّ شاهدٌ على أمته [قاله عطاء]. أو الصادقون؛ قاله مقاتل. أو الشاهدون للأنبياء بالتصديق. قاله الزجَّاج(٢).

أو الشاهدون لنُصْرَة رسلِك، أو الشاهدون بالحقِّ عندك. رغبوا في أن يكونوا عنده في عداد الشاهدين بالحقِّ من مؤمني الأمم. وعبَّرُوا عن فعل الله ذلك بهم بلفظ: «فاكتُبْنا» إذْ كانت الكتابة تقيِّد وتضبط ما يُحتاج إلى تحقُّقه(٣) وعِلْمِهِ في ثاني حال.

﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ الضمير في «مكروا» عائد على مَنْ(٤) عادَ عليه

(١) تفسير الطبري ٥/ ٤٤٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٣.
(٢) زاد المسير ١/ ٣٩٥. وما سلف بين حاصرتين منه. وكلام الزجاج في معانيه ١/ ٤١٨.
(٣) في المطبوع: وتحقيقه. وكذا هو في المحرر الوجيز ١/ ٤٤٣ والكلام فيه بنحوه.
(٤) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): ما.

الضميرُ في «فلما أحسَّ عيسى منهم الكفر» وهم بنو إسرائيل، ومكرُهم هو احتيالُهم في قتل عيسى بأَنْ وكّلوا به مَنْ يقتلُه غِيلةً.

وسيأتي ذكرُ كيفيةِ حَصْرِه وحَصْرِ أصحابِه في مكانٍ ورَوْمِهم قَتْلَه، وإلقاءِ الشَّبَه على رجل وقتلِ ذلك الرجل وصَلْبِهِ في مكانه إن شاء الله.

ومَكْرُ الله: مجازاتُهم على مكرهم، سمَّى ذلك مكراً لأن المجازاة لهم ناشئة عن المكر، كقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]. وقوله: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: ١٩٤] وكثيراً ما تسمَّى العقوبة باسم الذنب وإن لم تكن في معناه[١].

وقيل: مَكْرُ الله بهم هو ردُّهم عمَّا أرادُوا برفع عيسى إلى السماء وإلقاءِ شَبَهِهِ على مَنْ أرادَ اغتيالَه حتى قُتل.

وقال الأصمّ: مَكْرُ الله بهم أنْ سَلَّط عليهم أهلَ فارس فقتلوهم وسَبَوْا ذَرَارِيَهم.

وذكر ابنُ إسحاق أنَّ اليهود غَزَوا[٢] الحواريِّين بعد رَفْع عيسى، فأخذُوهم وعذَّبُوهم، فسمع بذلك ملك الروم ـ وكان ملك اليهود من رعيَّته ـ فأنقذَهم، ثم غزا بني إسرائيل وصارَ نصرانياً ولم يُظهر ذلك، ثم وليَ ملك آخر بعدُ، وغزا بيتَ المقدس بعد رفع عيسى بنحو من أربعين سنة، فلم يترك فيه حجراً على آخر، وخرج عند ذلك قريظةُ والنضيرُ إلى الحجاز[٣].

وقال المفضَّل: ودبَّروا ودبَّر اللهُ، والمكر لطفُ التدبير.

وقال ابن عيسى[٤]: المكرُ قبيح، وإنما جاز في صفة الله تعالى على مزاوجة الكلام.

وقيل: مكرُ الله بهم إعلاءُ دينه وقهرُهم بالذلّ، ومكرُهم لزومُهم إبطال دينه،

(١) الكشاف ١/ ٤٣٢.
(٢) في (أ) و(ب) و(ع): عدوا، وفي (ز٢): غزوا.
(٣) تفسير الرازي ٨/ ٧٠.
(٤) هو علي بن عيسى الرُّمَّاني.

والمكرُ عبارة عن الاحتيال في إيصال الشرّ في خُفية، وهو محالٌ على الله تعالى، فهو متشابه. . .[١] وقيل: ليس بمتشابه؛ لأن المكر عبارة عن التدبير المحكم الكامل، ثم اختصَّ بالتدبير في إيصال الشَّر في خُفية[٢] وذلك غير ممتنع.

وقيل: المكرُ الأخذُ بالغفلة لمن استحقَّه.

وسأل رجل الجنيد فقال: كيف رضيَ سبحانه وتعالى لنفسه المكرَ وقد عابَ به غيرَه؟ فقال: لا أدري ما تقول، ولكن أنشدني فلان الظهرانيّ:

وَيَقْبُحُ من سِواكَ الفعلُ عندي ... فتفعلُه فيحسُنُ منكَ ذاكا

ثم قال: قد أجبتُك إن كنت تعقل[٣].

﴿وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ معناه: المُجازِين أهلَ الخيرِ بالفضل وأهلَ الجَوْرِ بالعدل، لأنه فاعلُ حقّ في ذلك، والماكرُ من البشر فاعلُ باطل في الأغلب. وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأۡسٗا وَأَشَدُّ تَنكِيلٗا﴾ [النساء: ٨٤].

وقيل: «خير» هنا ليست للتفضيل، بل هي كهي في قوله: ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ يَوۡمَئِذٍ خَيۡرٞ مُّسۡتَقَرّٗا﴾ [الفرقان: ٢٤] وقول حسان:

فشَرُّكُما لخيرِكُما الفِداءُ[٤]

وفي هذه الآية من ضروب البلاغة: الاستعارة في «أَحَسَّ» إذ لا يُحَسُّ إلا ما كان مُتَجسّداً، والكفرُ ليس بمحسوس، وإنَّما يُعلم ويُفطن به ولا يُدرَك بالحِسّ إلا إن كان «أحَسَّ» بمعنى: رأى، أو بمعنى: سمعَ منهم كلمة الكفر، فيكون «أحَسَّ» لا استعارةَ فيه، إذ يكون أدركَ ذلك منهم بحاسَّة البصر أو بحاسَّة الأذن.

---

(١) جاء في هذا الموضع في (أ) و(ب) و(ت) و(ع) (والكلام منها) ما صورتُه: «فبأولى نأخذ وجوه ما سبق»، ولعل صوابه: فيؤوَّل بأحد وجوه ما سبق. وينظر تفسير الرازي ٨/ ٧٠-٧١.

(٢) من قوله: وهو محالٌ على الله تعالى. . . إلى هذا الموضع من النسخ السالفة، وسقط من باقي النسخ والمطبوع.

(٣) الخبر في تفسير الثعلبي ٢/ ٦٩ بأطول منه.

(٤) هو عجز بيت، وصدرُه: أتهجوه ولستَ لهُ بكُفْءٍ. وهو من قصيدة له في مدح رسول الله ﷺ وهجاء أبي سفيان قبل إسلامه. ينظر ديوان حسان ص٦٤.

وتسميةُ الشيء باسم ثمرته؛ قال الجمهور: أحسَّ منهم القتلَ، وقتلُ نبيٍّ من أعظم ثمرات الكفر.

والسؤال والجواب في: «قال مَنْ أَنْصارِي إلى الله قال الحواريُّون».

والتكرار في: «مَنْ أَنْصارِي إلى الله» و«أنصارُ الله» و«آمنَّا بالله» و«آمنَّا بما أنزلتَ» و«مكرُوا ومكرَ الله»، و«الماكرين». وفي هذا التجنيس المماثل والمغاير.

والحذف في مواضع.

﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ﴾ العامل في «إذْ»: «ومَكَرَ الله». قاله الطبريّ، أو: «اذكر» قاله بعضُ النحاة، أو: «خير الماكرين» قاله الزمخشريّ[1].

وهذا القول هو بواسطة المَلَك؛ لأنَّ عيسى ليس بمُكَلَّم. قاله ابنُ عطيَّة[2].

«ومتوفِّيك» هي وفاةُ نوم، رفعَه الله في منامه؛ قاله الرَّبيع، من قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الأنعام: ٦٠] أي: ورافعُك وأنت نائمٌ حتى لا يلحَقَك خوف، وتستيقظُ وأنت في السماء آمنٌ مقرَّب. أو وفاةُ موت؛ قاله ابنُ عباس. وقال وَهْب: مات ثلاثَ ساعات ورفعَه فيها، ثم أحياه الله بعد ذلك في السماء. وفي بعض الكتب: سبع ساعات.

وقال الفرَّاء: هي وفاةُ موت، ولكن المعنى: متوفِّيك في آخرِ أمرِك عند نزولِك وقتلِك الدجَّالَ، وفي الكلام تقديم وتأخير[3].

وقال الزمخشريّ[4]: مستوفي أجلِك، ومعناه: إني عاصِمُك من أن يقتلَك الكفَّار ومؤخِّرُك إلى أجلٍ كتبتُه لك، ومميتُك حَتْفَ أنفِك، لا قتلاً بأيديهم.

وقيل: «متوفِّيك»: قابضُك من الأرض من غير موت. قاله الحسن والضحَّاك

(١) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٤٤٧، والكشاف ١/ ٤٣٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٤.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٤٤.
(٣) الكلام من المصدر السابق. وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢١٩، وتفسير الثعلبي ٢/ ٧١-٧٢.
(٤) الكشاف ١/ ٤٣٢.

وابنُ زيد وابنُ جُريج ومطر الورَّاق ومحمد بن جعفر بن الزبير، من توفَّيتُ مالي على فلان: إذا استوفيتُه[(١)].

وقيل: أجعلُك كالمتوفَّى، لأنه بالرفع يُشبهُه.

وقيل: آخذُك وافياً بروحك وبَدَنِك.

وقيل: «متوفِّيك»: متقبِّلٌ عملَك. ويضعُفُ هذا من جهة اللفظ.

وقال أبو بكر الواسطيّ: متوفِّيك عن شهواتك[(٢)].

وقال ابنُ عطية: وأجمعتِ الأمَّة على ما تضمَّنَه الحديث المتواتر من أنَّ عيسى عليه السلام في السماء حيٌّ، وأنه ينزلُ في آخر الزمان، فيقتلُ الخنزير، ويكسرُ الصليب ويقتلُ الدَّجَّال، ويفيض العدل، ويظهر بهذه[(٣)] الملَّة ملَّةِ محمد ﷺ، ويحجُّ البيت ويعتمر، ويبقى في الأرض أربعاً وعشرين سنة. وقيل: أربعين سنة. انتهى[(٤)].

﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ الرَّفْعُ نقلٌ من سُفْلٍ إلى عُلْوٍ. و«إليَّ» إضافة تشريف[(٥)]. والمعنى: إلى سمائي ومقرِّ ملائكتي[(٦)].

وقد عُلم أنَّ الباري سبحانه وتعالى ليس بمتحيِّزٍ في جهة، وقد تعلَّقَ بهذا المشبِّهةُ في ثبوت المكان له تعالى.

وقيل: إلى مكان لا يملكُ الحُكم فيه في الحقيقة ولا في الظاهر إلا أنا، بخلاف الأرض، فإنه قد يتولَّى المخلوقون فيها الأحكام ظاهراً.

وقيل: إلى محلّ ثوابك.

---

(١) ينظر تفسير الثعلبي ٢/ ٧١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٤، وتفسير القرطبي ٥/ ١٥٣.
(٢) تفسير الثعلبي ٢/ ٧١.
(٣) في (ت) والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٤: ويُظهر هذه. وفي المطبوع: وتظهر به.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٤٤. وينظر مسند أحمد (١٠٤٠٤)، وصحيح البخاري (٣٤٤٨)، وصحيح مسلم (١٥٥)، وتفسير الطبري ٥/ ٤٥١-٤٥٢.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٤٤.
(٦) الكشاف ١/ ٤٣٢.

قال ابن عبَّاس: رفعَه إلى السماء سماء الدنيا، فهو فيها يُسَبِّحُ مع الملائكة، ثم يُهبِطُه الله عند ظهور الدجَّال على صخرة بيت المقدس.

قيل: كان عيسى على طُور زَيْتَا[(١)] وهَبَّتْ ريح، فهرولَ عيسى، فرفعَه الله في هرولته وعليه مِدْرَعَةٌ من شعر.

وقال الزجَّاج[(٢)]: كان عيسى في بيتٍ له كَوَّة، فدخل رجلٌ ليقتلَه فرُفع عيسى من البيت، وخرج الرجل في شَبَه عيسى يُخبرُهم أنَّ عيسى ليس في البيت، فقتلوه.

وروى أبو بكر بنُ أبي شيبة عن ابن عباس قال: رفعَ اللهُ عيسى من رَوْزَنَة كانت في البيت[(٣)].

﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ جعلَ الذين كفروا دَنَساً ونَجَساً، فطَهَّرهُ منهم، لأنَّ صُحبة الأشرار وخِلْطَةَ الفجَّار تتنزَّلُ منزلةَ الدَّنَس في الثوب. والمعنى أنه تعالى يُخلِّصُه منهم، فكَنَى عن إخراجه منهم وتخليصِه بالتطهير، وأتى بلفظ الظاهر لا بالضمير - وهو: «الذين كفروا» - إشارةً إلى علّة الدَّنَس والنَّجَس، وهو الكفر، كما قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] وكما جاء في الحديث: «المؤمنُ لا يَنْجُسُ»[(٤)]. فجعل علَّة تطهيره الإيمان.

وقيل: مُطَهِّرُك من أذى الكَفَرة. وقيل: من الكفر والفواحش. وقيل: ممَّا قالوه فيك وفي أمِّك. وقيل: ومطهِّرُك، أي: مطهِّرٌ بك وَجْهَ الناس من نجاسة الكفر والعصيان.

وقال الراغب: متوفِّيك: آخِذُك عن هواك ورافعُك إليَّ عن شهواتك، ولم يكن

---

(١) بنحوه في تفسير ابن أبي حاتم ٤/١١١٢ (الآية ١٥٨ - النساء). وطور زَيْتا هو بيت المقدس كما في تفسير الثعلبي، والدر المنثور ٦/٣٦٦ عن سعيد بن منصور، كلاهما في تفسير سورة التين، ووقع في (أ) و(ت) و(ع): والمطبوع: طور سيناء، ومكانها بياض في (ت).

(٢) معاني القرآن ١/٤١٩.

(٣) الخبر في «مصنفه» (٣٢٥٣٧) مطوّل. وينظر «تفسير» الرازي ٨/٦٩-٧٠. والرَّوزنة: الكَوَّة.

(٤) أخرجه أحمد (٧٢١١)، والبخاري (٢٨٥)، ومسلم (٨٣٤) بأطول منه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه قصة.

ذلك رفعًا مكانيًا، وإنما هو رِفعة المحلّ وإن كان قد رُفع إلى السماء.

وتطهيرُه من الكافرين: إخراجُه من بينهم. وقيل: تخليصُه من قتلهم[١]، لأن ذلك نَجَسٌ طهَّره الله منه[٢].

قال أبو مسلم: التخليص والتطهير واحد، إلا أن لفظ التطهير فيه رِفعةٌ للمخاطَب كما أنَّ الشهود والحضور واحد، وفي الشهود رفعة، ولهذا ذكرَه الله تعالى في المؤمنين، وذكر الحضور والإحضار في الكافرين.

﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ﴾ الكاف ضمير عيسى كالكاف السابقة. وقيل: هو خطاب للنبيّ ﷺ، وهو من تلوين الخطاب. انتهى هذا القول، ولا يظهر.

ومعنى «اتّبعوك» أي: في الدِّين والشريعة، وهم المسلمون، لأنهم متَّبعوه في أصل الإسلام وإن اختلفت الشرائع.

﴿فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ يَعلُونَهم بالحُجَّة، وفي أكثر الأحوال بها وبالسيف، و«الذين كفروا» هم الذين كذَّبوه وكَذَبُوا عليه من اليهود والنصارى. قاله الزمخشري بتقديم وتأخير في كلامه[٣].

فالفوقيَّة هنا بالحُجَّة والبُرهان؛ قاله الحسن. أو بالعِزِّ والمَنَعة؛ قاله ابنُ زيد. فهُم فوق اليهود، فلا تكون لهم مملكةٌ كما للنصارى، فالآية على قوله مُخبِرَةٌ عن إذلال اليهود وعقوبتِهم بأنَّ النصارى فوقَهم في جميع أقطار الأرض إلى يوم القيامة، فخصَّصَ ابنُ زيد المتَّبعين والكافرين، وجعلَه حُكماً دنياويًّا لا فضيلةَ فيه للمتَّبعين الكفار، بل كونُهم فوقَ اليهود عقوبةٌ لليهود[٤].

وقال الجمهور بعموم المتَّبعين، فيدخلُ في ذلك أمَّةُ محمد ﷺ، نصَّ عليه قتادة، وبعموم الكافرين، والآية تقتضي إعلام عيسى أنَّ أهل الإيمان به كما يجبُ هم فوقَ الذين كفروا بالحُجَّة والبرهان والعزَّة والمَنَعة والغَلَبة.

---

(١) في (أ) و(ت) و(ع): قِبلهم.
(٢) في تفسير الراغب ص٥٩٢-٥٩٣: لأن ذلك طُهرة منه. وينظر تفسير الرازي ٨/ ٧٣.
(٣) الكشاف ١/ ٤٣٣.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٤٥.

ويظهرُ من عبارة ابن جريج[١] أنَّ المتبعين له هم في وقت استنصاره ـ وهم الحواريون ـ جعلَهم اللهُ فوق الكافرين لأنه شرَّفَهُم، وأبقى لهم في الصالحين ذكراً، فهم فوقَهم بالحجَّة والبرهان وما ظهر عليهم من رضوان الله تعالى.

وقيل: فوقَ الذين كفروا يومَ القيامة في الجنة، إذْ هم في الغُرُفات، والذين كفروا في أسفل سافلين في الدَّركات.

وتلخَّصَ من أقوال هؤلاء المفسِّرين أنَّ متَّبِعيهِ هم متَّبعوه في أصل الإسلام، فيكونُ عامًّا في المسلمين وعامًّا في الكافرين، أو هُم متَّبعوه في الانتماء إلى شريعته وإن لم يتَّبعوها حقيقة، ويكون الكافرون خاصًّا باليهود، أو متَّبعوه هم الحواريُّون، والكافرون مَنْ كفرَ به.

وأمَّا الفوقيَّة فإمَّا حقيقةٌ، وذلك بالجنَّة والنَّار، وإمَّا مجازًا، أي: بالحُجَّة والبُرهان فيكون ذلك دينيًّا، وإمَّا بالعزَّة والغَلَبة فيكون ذلك دنياويًّا وإمَّا بهما.

﴿إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَـٰمَةِۖ﴾ الظاهر أنَّ «إلى» تتعلَّق بمحذوف، وهو العامل في «فوق»، وهو المفعول الثاني لـ «جاعل»، إذ معنى «جاعل» هنا: مُصَيِّر، فالمعنى: كائنين فوقَهم إلى يوم القيامة. وهذا على أنَّ الفوقيَّة مجاز. وأمَّا إنْ كانت الفوقيَّة حقيقةً ـ وهي الفوقيَّة بالجنة ـ فلا تتعلَّق «إلى» بذلك المحذوف، بل بما تقدَّم من «متوفِّيك»، أو من «رافعُك» أو من «مُطَهِّرُك»، إذْ يصحُّ تعلُّقُه بكلٍّ واحد منها. أمَّا بـ «رافعُك» أو «مطهِّرُك» فظاهر، وأمَّا بـ «متوفيك» فعلى بعض الأقوال[٢].

وهذه الأخبار الأربعة ترتيبُها في غاية الفَصاحة، بدأ أوّلاً بإخباره تعالى لعيسى أنه متوفّيه، فليس للماكرين به تسلُّط عليه ولا تَوصُّلٌ إليه، ثم بشَّرَه ثانياً برفعه إلى سمائه وسُكناه مع ملائكته وعبادته فيها، وطول عمره في عبادة ربِّه، ثم ثالثاً بتطهيره من الكفار، فعَمَّ بذلك جميعَ زمانِه حين رفعَه وحينَ يُنزلُه في آخر الدنيا، فهي بِشارة عظيمة له أنه مُطَهَّرٌ من الكفَّار أوّلاً وآخِراً.

---

(١) كذا في المصدر السابق (والكلام منه) ولعل الصواب: ابن زيد، فإنه لم يسبق لابن جُريج قول.

(٢) مثل ما سلف في معناها من قول الحسن وغيره: قابضُك من الأرض من غير موت. وينظر الدر المصون ٣/ ٣١٤.

ولمَّا كان التَّوفّي والرفعُ كلٌّ منهما خاصٌّ بزمان بُدئَ بهما، ولمَّا كان التطهيرُ عامًّا يشملُ سائرَ الأزمان أُخِّر عنهما.

ولمَّا بشَّره بهذه البشائر الثلاث ـ وهي أوصافٌ له في نفسه ـ بشَّره برِفْعَةِ أتباعِه فوق كل كافر لتَقَرَّ بذلك عينُه ويُسَرَّ قلبُه.

ولمَّا كان هذا الوصفُ من اعتلاء تابعيه على الكفَّار من أوصاف تابعيه تأخَّر عن الأوصاف الثلاثة التي لنفسه، إذ البُداءة بالأوصافِ التي للنفس أهمُّ، ثم أتبعَ بهذا الوصف الرابع على سبيل التبشير بحال تابعيه في الدنيا ليَكْمُلَ بذلك سرورُه بما أُوتِيَه وأوتِيَ تابعوه من الخير.

﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ هذا إخبارٌ بالحشر والبعث، والمعنى: ثم إليَّ حكْمي. وهذا عندي من الالتفات؛ لأنه سبقَ ذِكْرُ مكذِّبيه، وهم اليهود، وذِكْرُ من آمن به، وهم الحواريُّون، وأعقبَ ذلك قولَه: «وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا» فذكرَ متَّبعيه والكافرين، فلو جاء على نمط هذا السابق[1] لكان التركيب: ثم إليَّ مرجعهم، ولكنه التفتَ على سبيل الخطاب للجميع ليكون الإخبارُ أبلغَ في التهديد وأشدَّ زجراً لمن يزدجر، ثم ذكرَ لفظة «إليَّ» ولفظة «فأحكم» بضمير المتكلِّم ليُعلم أنَّ الحاكم هناك مَنْ لا تخفى عليه خافية، وذكرَ أنه يحكم فيما اختلفوا فيه من أمر الأنبياء وأتباع شرائعهم، وأتى بالحُكم مبهماً، ثم فصَّلَ المحكوم بينهم إلى كافر ومؤمن، وذكرَ جزاء كلِّ واحد منهم.

وقال ابنُ عطيَّة[2]: «مرجعُكم»: الخطابُ لعيسى، والمرادُ الإخبار بالقيامة والحشر، فلذلك جاء اللفظُ عامًّا من حيث الأمرُ في نفسه لا يخصُّ عيسى وحدَه، فخاطبَه كما يخاطبُ الجماعة، إذ هو أحدُها، وإذْ هي مرادة في المعنى. انتهى كلامه. والأولى عندي أن يكونَ من الالتفات كما ذكرتُه.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ قيل: يحتمل أن يكونَ خاصًّا، أي: كفروا بك وجَحَدُوا

---

(١) في النهر الماد (بهامش البحر ٢/ ٤٧٤): السياق.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٧٥.

نُبوَّتَك، والظاهرُ العموم، ويجوزُ أن يكون «الذين» مبتدأ، ويجوزُ أن يكون منصوباً بفعل محذوف يفسِّرُه ما بعدَه، فيكون من باب الاشتغال.

﴿فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ وصفَ العذابَ بالشدَّة لتضاعفه وازدياده. وقيل: لاختلاف أجناسه ﴿فِي الدُّنْيَا﴾ بالأسر والقتل والجِزْية والذُّلّ، ومن لم ينَلْه شيء من هذا فهو على وَجَل، إذ يعلم أنَّ الإسلام يطلبُه ﴿وَالْآخِرَةِ﴾ بعذاب النار. وهذا إخبارٌ منه تعالى بما يفعل بالكافر من أوّل أمره في دنياه إلى آخر أمره في عقباه.

﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ تقدَّم تفسير هذه الجملة في هذه السورة، فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ بدأ أوّلاً بقِسم الكفار لأنَّ ما قبلَه من ذكر حُكمه تعالى بينهم هو على سبيل التهديد والوعيد للكفار والإخبار بجزائهم، فناسبت البُداءة بهم، ولأنهم أقربُ في الذِّكْر بقوله: «فوق الذين كفروا» ولكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى وراموا قتلَه. ثم أتى ثانياً بذكر المؤمنين، وعَلَّقَ هناك العذابَ على مجرَّد الكفر، وهنا علَّق توفيةَ الأجر على الإيمان وعملِ الصالحات تنبيهاً على درجة الكمال في الإيمان ودُعاءً إليها.

والتوفيةُ: دفعُ الشيء وافِياً من غير نقص، والأجورُ ثوابُ الأعمال، شبَّهه بالعامل الذي يُوفَّى أجرَه عند تمام عملِه. وتوفيةُ الأُجور هي قِسَمُ[1] المنازل في الجنة بحسب الأعمال على ما رَتَّبَها تعالى.

وفي الآية قبلَها قال: «فأعذِّبُهم»، أسندَ الفعل إلى ضمير المتكلِّم وحدَه، وذلك ليطابق قولَه: «فأحكم بينكم»، وفي هذه الآية قال: «فيوفِّيهم» بالياء على قراءة حفص ورُوَيْس، وذلك على سبيل الالتفات والخروج من ضمير المتكلِّم إلى ضمير الغَيْبة للتنوُّع في الفَصاحة، وقرأ الجمهورُ: «فنُوَفِّيهم» بالنون الدالَّة على المتكلِّم المعظَّم شأنه[2]، ولم يأت بالهمزة كما في تلك الآية ليُخالفَ في الإخبارِ بين النسبة

(١) جمع قِسْمَة، مثل: سِدْرة وسِدَر. ووقع في (ح): وهي قِسَم...
(٢) ينظر السبعة ص٢٠٦، والتيسير ص٨٨، والنشر ٢/ ٢٤٠. ورُويس: راوي يعقوب من العشرة.

الإسناديَّة فيما يفعلُه بالكافر وبالمؤمن، كما خالفَ في الفعل، ولأنَّ المؤمن العاملَ للصالحات عظيمٌ عند الله، فناسبَه الإخبار عن المجازي بنون العظمة.

ويجوزُ أن يكون «الذين آمنوا» مبتدأً، ويجوزُ انتصابُه على إضمار فعل يُفسِّرُه ما بعدَه، ويكون ذلك من باب الاشتغال، كقوله: «وأمّا ثمودَ فهديناهم» [فصلت: ١٧] فيمن نصبَ الدَّال.

﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ تقدم تفسيرُ ما يشبه هذا، وهو قوله: «فإنْ تَوَلَّوْا فإنَّ الله لا يُحبُّ الكافرين» واحتجَّ المعتزلةُ بهذا على أنه تعالى لا يُريد الكفر والمعاصي؛ لأنَّ مريدَ الشيء مُحِبٌّ له إذا كان ذلك الشيء من الأفعال، وإنَّما تُخالفُ المحبَّةُ الإرادةَ إذا عُلِّقَتا بالأشخاص، فيقال: أُحِبُّ زيداً، ولا يقال: أُريدُه. وأمَّا الأفعال فهما فيها واحد، فقوله: لا يحب [الظالمين بمنزلة قوله:] لا يريدُ ظلم الظالمين. هكذا قرَّرَه عبدُ الجبَّار. وعند أصحابنا المحبَّةُ عبارة عن إرادة إيصال الخير له، فهو تعالى وإن أراد كفر الكافر لا يريد إيصال الثواب إليه[1].

﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْءَايَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ۝٥٨﴾ «ذلك» إشارةٌ إلى ما تقدَّم من خبر عيسى وزكريا وغيرِهما. و«نتلوه»: نَسْرُدُهُ ونذكُره شيئاً بعد شيء. وأضافَ التلاوةَ إلى نفسه ـ وإن كان المَلَكُ هو التالي ـ تشريفاً له؛ جعلَ تلاوةَ المأمورِ تلاوةَ الآمر.

وفي «نتلُوه» التفات؛ لأنَّ قبلَه ضمير غائب في قوله: «لا يُحبّ» و«نَتْلُوه» معناه: تَلَوْناه، كقوله: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ [البقرة: ١٠٢] ويجوزُ أن يُراد به ظاهرُه من الحال لأنَّ قصة عيسى لم يفرغ منها، ويكون «ذلك» بمعنى «هذا».

و«الآيات» هنا الظاهر أنه يُراد بها آياتُ القرآن، ويحتمل أن يُراد بها المعجزات والمستغربات، أي: نأتيهم بهذه الغُيوب من قِبَلنا وبسبب تلاوتنا وأنتَ أُمِّيٌّ لا تقرأُ ولا تصحبُ أهلَ الكتاب، فهي آياتٌ لنبوَّتك[2].

---

(١) تفسير الرازي ٨/ ٧٧. وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٤٦.

قال ابن عبَّاس والجمهور: «الذِّكْرُ»: القرآنُ[١]، و«الحكيم» أي: الحاكم، أتى بصيغة المبالغة فيه، ووُصِفَ بصفةِ مَنْ هو مِن سببه، وهو الله تعالى، أو كأنَّه ينطق بالحكمة لكثرة حِكَمِه[٢].

قال الزَّجَّاج[٣]: ولأنه ذو حِكمةٍ في تأليفه ونظمه.

ويجوز أن يكون بمعنى المُحْكَم[٤]. قاله الجمهور، أُحْكِمَ عن طُرق الخلل، ومنه قوله: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١] ويكون فَعِيل بمعنى مُفْعَل، وهو قليل، ومنه: أعقدتُ العَسَلَ فهو مُعْقَدٌ وعَقِيد، وأحْبَسْتُ فرساً في سبيل الله فهو مُحْبَسٌ وحَبِيس[٥].

وقيل: المرادُ بالذِّكر هنا اللوحُ المحفوظ الذي منه نُقلت جميعُ كتب الله المنزلة على الأنبياء، أخبرَ أنه أنزل هذه القَصَصَ ممَّا كُتب هناك.

و«ذلك» مبتدأ، و«نتلوه» خبر، و«من الآيات» متعلّق بمحذوف؛ لأنه في موضع الحال، أي: كائناً من الآيات، و«من» للتبعيض، لأنَّ هذا المتلوّ بعضُ الآيات والذِّكْر.

وجوَّزُوا أن يكون «من الآيات» خبراً بعدَ خبر، وذلك على رأي من يُجيزُ تعدادَ الأخبار بغير حرف عطف إذا كانت لمبتدأ واحد ولم تكن في معنى خبر واحد.

وجوَّزوا أنْ تكونَ «مِنْ» لبيان الجنس، وذلك على رأي من يُجيز أن تكون «مِن» لبيان الجنس، ولا يتأتَّى ذلك هنا من جهة المعنى إلا بمجاز؛ لأنَّ تقدير «مِن» البيانية بالموصول [ليس بظاهر][٦]. ولو قلت: ذلك نتلُوه عليك الذي هو الآياتُ

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٤٥٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٦، وزاد المسير ١/ ٣٩٨.
(٢) الكشاف ١/ ٤٣٣.
(٣) معاني القرآن ١/ ٤٢١. وهو أيضاً في زاد المسير ١/ ٣٩٨.
(٤) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٤٤٦.
(٥) أورد ابن منظور في اللسان (سخن) ألفاظاً كثيرة في هذا الباب، فانظرها إن شئت.
(٦) ما بين حاصرتين من الدر المصون ٣/ ٢١٧. والكلام فيه عن أبي حيَّان. وينظر نحو هذا الكلام للمصنف في تفسير قوله: «يحسبهم الجاهلُ أغنياء من التعفُّف» (البقرة: ٢٧٣).

والذِّكْرُ الحكيم، لاحتيجَ إلى تأويل، لأنَّ هذا المُشارَ إليه مِن نبأ مَنْ تقدَّم ذكرُه ليس هو جميعَ الآياتِ والذِّكرِ الحكيم، إنما هو بعضُ الآيات، فيحتاجُ إلى تأويل أنه جعلَ بعضَ الآيات والذِّكرِ هو الآياتِ والذِّكْرَ على سبيل المجاز.

وممَّن ذهب إلى أنها لبيان الجنس أبو محمد بنُ عطية[(١)]، وبدأ به، ثم قال: ويجوز أن تكون للتبعيض.

وجوَّزوا أن يكون «ذلك» منصوباً بفعل محذوف يُفسِّرُه ما بعدَه، فيكون من باب الاشتغال، أي: نتلو ذلك نتلوه عليك. والرفعُ على الابتداء أفصح، لأنه عَرِيَ من مرجِّح النصب على الاشتغال، فزيدٌ ضربتُه أفصحُ من: زيداً ضربتُه، وإن كان عربيًّا، وعلى هذا الإعراب يكون «نتلوه» لا موضعَ له من الإعراب لأنه مفسِّر لذلك الفعل المحذوف، ويكون «من الآيات» حالاً من ضمير النصب في «نتلوه».

وأجاز الزمخشريُّ أن يكون «ذلك» بمعنى الذي، و«نتلوه» صلتُه، و«من الآيات» الخبر، وقالَه الزَّجَّاج قبلَه، وهذه نزعة كوفية[(٢)]، يُجيزون في أسماء الإشارة أن تكون موصولة، ولا يجوز ذلك عند البصريِّين إلا في «ذا» وحدَها إذا سبقَها «ما» الاستفهامية باتفاق، أو «مَنْ» الاستفهامية باختلاف، وتقريرُ هذا في علم النحو.

وجوَّزوا أيضاً أن يكون «ذلك» مبتدأ، و«من الآيات» خبر، و«نتلوه» حال. وأن يكون «ذلك» خبرَ مبتدأ محذوف، أي: الأمرُ ذلك: و«نتلوه» حال.

والظاهر في قوله: «والذِّكْرِ الحكيم» أنه معطوف على «الآيات»، ومن جعلَها للقَسَم وجوابَ القَسَم: «إنَّ مَثَلَ عيسى» فقد أبعد.

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ قال ابن عباس وعكرمة وقتادة والسُّدِّيّ وغيرُهم: جادلَ وفدُ نجرانَ النبيَّ ﷺ في أمر عيسى عليه السلام، وقالوا: بلَغَنَا أنك تشتِمُ صاحبَنا وتقول: هو عبد. فقال النبيُّ ﷺ: «وما يضرُّ ذلك

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٤٥.
(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٢١، والكشاف ١/ ٤٣٣.

عيسى؟ أجَلْ، هو عبدُ الله وكلمتُه ألقاها إلى مريم وروحٌ منه». فقالوا: فهل رأيتَ بَشَراً قطّ جاء من غير فحل أو سمعتَ به؟ فخرجوا، فنزلت[١].

وفي بعض الروايات أنهم قالوا: فإن كنتَ صادقاً فأرِنا مثلَه. فنزلت[٢].

وروى وكيع عن مبارك عن الحسن قال: جاء راهبا نجران[٣]، فعرضَ عليهما الإسلامَ، فقال أحدُهما: قد أسلَمْنا قبلَك. فقال: «كذبتُما، يمنعُكما من الإسلام ثلاث: عبادتُكما الصليبَ، وأكلُكُما الخنزيرَ، وقولُكما للهِ ولد». قالا: مَنْ أبو عيسى؟ وكان لا يعجلُ حتى يأمرَه ربُّه. فأنزل: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ﴾[٤].

وتقدَّم الكلام في تفسير نحوِ هذا التركيب في قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧].

وقال الزمخشريّ[٥]: إنَّ شأن عيسى وحالَهُ الغريبةَ كشأن آدم، فجعل المَثَل بمعنى الشأن والحال، وهو راجعٌ لقول من قال: المَثَل هنا الصفة، كقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الرعد: ٣٥]. وفي هذا إقرارُ الكاف في قوله: «كمثل آدم» على معناها التشبيهي.

وقال ابن عطية في قول من قال إنَّ المَثَل هنا بمعنى الصفة ما نصُّه: وهذا عندي خطأ وضعفٌ في فهم الكلام، وإنما المعنى أنَّ المَثَل الذي تتصوَّره النفوسُ والعقولُ من عيسى هو[٦] كالمتصوَّر من آدم؛ إذِ الناسُ كلُّهم مجمعون على أنَّ الله تعالى خلقَه من تراب من غيرِ فحل، وكذلك «مَثَلُ الجنة» عبارة عن المتصوَّر منها، وفي هذه الآية صحةُ القياس، أي إذا تُصُوِّر[٧] أمرُ آدم قيس[٨] عليه جوازُ أمر عيسى

(١) تفسير الطبري ٥/ ٤٦٠-٤٦٢، وتفسير الثعلبي ٢/ ٧٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٦.
(٢) قوله: وفي بعض الروايات أنهم قالوا... الخ. ليس في (أ) و(ب) و(ت) و(ع).
(٣) في (أ) و(ع): راهبان من نجران.
(٤) أسباب النزول للواحدي ص٩٨.
(٥) الكشاف ١/ ٤٣٣.
(٦) المثبت من (ح) و(د٢) و(يه)، وهو موافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٤٤٦ والكلام منه، وسقط الكلام من (ب). وفي النسخ الأخرى والمطبوع: فهو. وهو خطأ.
(٧) في المحرر الوجيز: تصوروا.
(٨) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): يسر، وفي (ز٢): فقس.

عليه السلام. والكاف في «كَمَثَل» اسم على ما ذكرناه من المعنى. انتهى كلامه.

ولا يظهر لي فرق بين كلامه هذا وكلامِ مَنْ جعلَ المَثَلَ بمعنى الشأن والحال أو بمعنى الصفة.

وفي «ريّ الظمآن»[1]: قيل: المَثَل بمعنى الصفة، وقولك: صفةُ عيسى كصفة آدم كلام مطَّرد، على هذا جُلّ اللغويِّين والمفسِّرين. وخالفَ أبو عليّ الفارسيّ الجميع وقال: المَثَل بمعنى الصفة لا يمكن تصحيحُه في اللغة، إنما المَثَل الشَّبَه، على هذا تدور تصاريفُ الكلمة، ولا معنى للوصفيّة في التشابه، والمَثَل كلمةٌ يُرسِلُها قائلُها لحكمةٍ يُشَبِّهُ بها الأمور، ويقابِلُ بها الأحوال. انتهى.

ومَنْ جعلَ المَثَلَ هنا مرادفاً للمِثْل كالشَّبَه والشِّبْه قال: جمع بين أداتي تشبيه على طريق التأكيد للشَّبَه، والتنبيه على عِظَم خطرِه وقَدْرِه. وقال بعض هؤلاء: الكافُ زائدة. وقال بعضُهم: «مَثَل» زائدة. وجعل بعضُهم المَثَلَ هنا من ضرب الأمثال. وقال: العربُ تضربُ الأمثالَ لبيان ما خفيَ معناه ودقَّ إيضاحُه، لمَّا خَفِيَ سِرُّ ولادة عيسى من غير أب لأنه خالف المعروفَ؛ ضربَ اللهُ له المَثَلَ بآدم الذي استقرَّ في الأذهان وعُلم أنه أُوجِدَ من غير أب ولا أمّ، كذلك خلقَ عيسى بلا أب، ولا بدَّ من مشاركةٍ معنوية بين مَنْ ضُرب به المَثَل ومَنْ ضُرب له المَثَل من وجه واحد أو من وجوه، ولا يُشترط الاشتراك في سائر الصفات، والمعنى الذي وقعت فيه المشاركة بين آدم وعيسى كونُ كلّ واحدٍ منهما خُلق من غير أب.

وقال بعض أهل العلم: المشاركةُ بين عيسى وآدم عليهما السلام في خمسةَ عشرَ وصفاً: في التكوين، وفي الخَلْق من العناصر التي رَكَّبَ اللهُ منها الدُّنيا، وفي العبوديَّة، وفي النبوَّة، وفي المحنة؛ عيسى باليهود وآدم بإبليس، وفي أكلهما الطعامَ والشراب، وفي الفقر إلى الله، وفي الصورة، وفي الرفع إلى السماء والإنزال منها إلى الأرض، وفي الإلهام؛ عطسَ آدمُ فأُلْهِمَ فقال: الحمد لله، وأُلْهِمَ عيسى حين خرج من بطن أمّه فقال: إني عبد الله، وفي العلم قال: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾

---

(١) هو لأبي عبد الله شرف الدين محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي الفضل المُرْسي الأندلسي، مفسّر محدّث نحويّ. توفي سنة (٦٥٥هـ). ينظر سير أعلام النبلاء ٢٣/٣١٨.

وقال: ﴿وَنُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾، وفي نفخ الروح فيهما ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: ٢٩] ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢] وفي الموت، وفي فقد الأب.

ومعنى «عند الله» أي: عند من يعرفُ حقيقة الأمر[١] وكيف هو، أي: هكذا هو الأمر فيما غابَ عنكم ولم تطَّلعوا على كنهه.

والعاملُ في «عند» العاملُ في كاف التشبيه، وهذا التشبيه هو من أحد الطرفين كما تقدَّم، وهو الوجود من غير أب، وهما نظيرانِ في أنَّ كلًّا منهما أوجده الله خارجاً عمَّا استقرَّ واستمرَّ في العادة من خلق الإنسان متولِّداً من ذكر وأنثى كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ [الحجرات: ١٣] والوجودُ من غير أبٍ وأمّ أغربُ في العادة من وجودٍ من غير أب، فشَبَّهَ الغريبَ بالأغرب ليكون أقطعَ للخصم وأحسمَ لمادة شُبهتِه إذا نظرَ فيما هو أغربُ ممَّا استغربَه[٢].

وأُسِرَ بعضُ العلماء بالروم فقال لهم: لِمَ تعبدون عيسى؟ قالوا: لأنه لا أبَ له. قال: فآدمُ أَوْلَى، لأنه لا أبَوَيْنِ له. قالوا: كان يُحيي الموتى. قال: فحِزْقِيلُ أَوْلَى؛ لأن عيسى أحيا أربعةَ نَفَر، وأحيا حِزْقيلُ ثمانيةَ آلاف. فقالوا: كان يُبرِئُ الأكمه والأبرص. قال: فجرجيس أولى لأنه طُبِخَ وأُحرق، ثم قام سالماً[٣]. انتهى.

وصَحَّ أن رسول الله ﷺ رَدَّ عينَ قتادة بعد ما قُلعت، ورَدَّ اللهُ نورَها[٤].

وصحَّ أنَّ أعمى دعا له فرَدَّ الله له بصرَه[٥].

وفي حديث الشابّ الذي أُتيَ به ليتعلَّم من سحر الساحر، فتركَ الساحرَ ودخلَ

---

(١) في (ح) و(د٢) و(يه): عند من يعلم الأمر.
(٢) الكشاف ١/ ٤٣٣.
(٣) المصدر السابق. وسلف خبر حزقيل عند تفسير الآية (٢٤٣) من سورة البقرة.
(٤) وذلك يوم أحد، وهو قتادة بن النعمان أخو أبي سعيد الخدري ﵄ لأمّه. ينظر الاستيعاب ص٦١٦.
(٥) أخرجه الترمذي (٣٨٩٥)، والنسائي في السنن الكبرى (١٠٤١٩) (١٠٤٢٠)، وابن ماجه (١٣٨٥) من حديث عثمان بن حُنيف ﵁.

في دين عيسى وتعبَّد به، فصار يُبرِئُ الأَكْمَهَ والأبرص، وفيه أنه دعا لجليسِ الملك وابنِ عمه وكان أعمى، فردَّ الله عليه بصرَه(١).

﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ هي من تسمية الشيء باسم أصله كقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [فاطر: ١١] كان تراباً ثم صار طيناً وخلق منه آدم كما قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] وقال تعالى: ﴿إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [ص: ٧١] وقال: ﴿قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: ٦١].

والضمير المنصوب في «خلقه» عائدٌ على آدم، وهذه الجملة تفسيرية لِمَثَلِ آدم، فلا موضع لها من الإعراب. وقيل: هي في موضع الحال، و«قَدْ» مع «خَلَقَه» مقدَّرة، والعاملُ فيها معنى التشبيه.

قال ابن عطيَّة: ولا يجوزُ أن يكون «خَلَقَهُ» صِلةً لآدم(٢) ولا حالاً منه، قال الزجَّاج: إذ الماضي لا يكون حالاً أنتَ فيها، بل هو كلامٌ مقطوع منه مُضَمَّنُه تفسير المَثَل. انتهى كلامه(٣). وفيه نظر.

والمعنى: قَدَّرَه جَسَدًا من طين، ثم قال له: كُنْ، أي: أنشأه بَشَرًا. قاله الزمخشريّ، وسبقَه إلى معناه أبو مسلم(٤).

قلنا: ولو كان الخَلْقُ بمعنى الإنشاء لا بمعنى التقدير؛ لم يأت بقوله: «ثم قال له كُنْ»؛ لأنَّ ما خُلق لا يقال له: «كُنْ» ولا ينشأ إلا إن كان معنى «ثم قال له كن» عبارةً عن نفخ الرُّوح فيه، وقاله عبد الجبَّار، فيمكن أن يكون «خلقَهُ» بمعنى: أنشأه، لا بمعنى قَدَّرَه. قيل: أو يكون «كُنْ» عبارة عن كونه لحماً ودماً.

وقوله: «فيكون» حكاية حال ماضية، ولا قول هناك حقيقة، وإنما ذلك على

---

(١) هو قطعة من خبر أصحاب الأخدود والساحر والراهب، أخرجه مسلم (٣٠٠٥) وابنُ حبان (٨٧٣) من حديث صُهيب رضي الله عنه.

(٢) في المطبوع: صفة، بدل: صلة. والكلام صحيح أيضاً. وينظر كلام الواحدي الذي نقله عنه السمين في الدّر ٣/ ٢١٩.

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٦.

(٤) الكشاف ١/ ٤٣٣، وتفسير الرازي ٨/ ٨٠.

سبيل التمثيل وكنايةٌ عن سرعة الخلق والتمكّن من إيجاد ما يريد تعالى إيجادَه، إذِ المعدوم لا يمكن أنْ يُؤمر.

و«ثم» قيل: لترتيب الخبر، لأنَّ قوله: «كُنْ» لم يتأخَّر عن خلقه، وإنما هو في المعنى تفسيرٌ للخلق، ويجوز أن يكون للترتيب الزمانيّ، أي: أنشأه أولاً من طين، ثم بعد زمان أوجدَ فيه الرُّوح، أو صَيَّرَهُ لحماً ودماً على من قال ذلك.

وقال الراغب[1]: ومعنى «كُنْ» بعد خلقِه من تراب: كُنْ إنساناً حيًّا ناطقاً، وهو لم يكن كذلك، بل كان دهراً مُلقًى لا رُوح فيه، ثم جعل له الرُّوح، وقوله: «كُنْ» عبارة عن إيجاد الصورة التي صارَ بها الإنسان إنساناً. انتهى.

والضمير في «له» عائد على آدم، وأبعدَ مَنْ زعمَ أنه عائد على عيسى، وأبعدُ من هذا قولُ مَنْ زعمَ أنه يجوزُ أن يعودَ على كل مخلوق خُلق بـ «كُنْ» وهو قول الحَوْفي.

﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ جملة من مبتدأ وخبر، أخبرَ تعالى أنَّ الحقَّ ـ وهو الشيءُ الثابت الذي لا شكَّ فيه ـ هو واردٌ إليك من ربِّك، فجميعُ ما أنبأك به حقٌّ، فيدخلُ فيه قصةُ عيسى وآدم وجميع أنبيائه[2] تعالى، ويجوز أن يكون «الحقُّ» خبرَ مبتدأ محذوف، أي: هو، أي: خبرُ عيسى في كونه خُلق من أمّ فقط هو الحقّ، و«من ربِّك» حال، أو خبر ثان، أخبر عن قصة عيسى بأنها حقّ، ومع كونها حقًّا فهي إخبارٌ صادرٌ عن الله.

﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ قيل: الخطابُ بهذا لكلِّ سامعٍ قصةَ عيسى والأخبارَ الواردةَ من الله تعالى.

وقيل: المرادُ به أُمةُ مَنْ ظاهرُ الخطاب له.

قال الزمخشريّ[3]: ونهيُه عن الامتراء ـ وجلَّ رسولُ الله ﷺ أن يكونَ مُمترياً ـ من باب التهييج لزيادة الثبات والطمأنينة، وأن يكون لُطْفاً لغيره[4].

---

(١) تفسيره ص٦٠٠-٦٠١ (جزء آل عمران)، والكلام فيه بسؤال وجواب.
(٢) المثبت من (ت) و(د٢) و(يه)، وفي النسخ الأخرى: أنبائه.
(٣) الكشاف ١/ ٤٣٣.
(٤) أي: لكل سامع يقف عليه ويصلح للخطاب. ينظر حاشية الشهاب ٣/ ٣٢.

وقال الراغب[١]: الامتراءُ استخراجُ الرأي للشكِّ العارض، ويُجعل عبارةً عن الشكّ، وقال: ﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ ولم يكن مُمترياً ليكون فيه ذمُّ مَنْ شكَّ في عيسى.

﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ أي: مَن نازعَكَ وجادَلَك، وهو من باب المفاعلة التي تكون بين اثنين، وكان الأمرُ كذلك بينَه ﷺ وبينَ وفدِ نجران.

والضمير في «فيه» عائد على عيسى، لأنَّ المنازعة كانت فيه، ولأنَّ تصدير الآية السابقة به في قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ﴾ وما بعده جاء من تمام أمرِه. وقيل: يعود على «الحقّ».

وظاهر «مَنْ» العموم في كل مَنْ يُحاجُّ في أمر عيسى. وقيل: المرادُ وفدُ نجران. و«مَنْ» يصحُّ أن تكون موصولةً ويصحُّ أن تكون شرطية.

و«العِلْم» هنا الوحيُ الذي جاء به جبريل، وقيل: القرآن، وقيل: الآياتُ المتقدِّمةُ في أمر عيسى الموجِبةُ للعلم. و«ما» في «ما جاءك» موصولة بمعنى «الذي» وفي «جاءك» ضمير الفاعل يعود عليها، و«من العلم» متعلِّق بمحذوف في موضع الحال، أي: كائناً من العلم، وتكون «مِنْ» تبعيضية، ويجوز أن تكون لبيان الجنس على مذهب من يرى ذلك. قال بعضُهم: ويُخرَّج على قول الأخفش أن تكون «ما» مصدرية و«من» زائدة، والتقدير: مِنْ بعدِ مجيء العلم إيَّاك.

﴿فَقُلْ تَعَالَوْا۟﴾ قرأ الجمهور بفتح اللام، وهو الأصلُ والقياس. إذ التقدير: تفاعل، وألفُه منقلبة عن ياء وأصلُها واو[٢]، فإذا أمرتَ الواحد قلت: تَعَالَ، كما تقول: اِخْشَ واسْعَ.

وقرأ الحسن وأبو واقد وأبو السَّمَّال بضم اللام[٣]، ووجهُه أنَّ أصله: تَعَالَيُوا، كما تقول: تَجَادَلُوا، نقل الضمة من الياء إلى اللام بعد حذف فتحتها، فبقيت الياء ساكنة، وواوُ الضمير ساكنة فحُذفت الياء لالتقاء الساكنين، وهذا تعليل شذوذ.

---

(١) تفسيره ص٦٠٣ (جزء آل عمران).

(٢) يعني أنه فعل أمر من: تَعَالَى يَتَعَالَى، مثل: تَرَامَى يَتَرَامَى، وأصلُ ألفه ياء، وأصلُ هذه الياء واو، وذلك أنه مشتقّ من العلوّ، وهو الارتفاع. ينظر الدّرّ المصون ٣/ ٢٢٤.

(٣) نُسبت في القراءات الشاذة ص٢١ لأبي واقد ونبيح.

﴿نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ أي: يَدْعُ كلٌّ منّي ومنكم أبناءَه ونساءَه ونفسَه إلى المُباهَلة. وظاهرُ هذا أنَّ الدعاءَ والمُباهَلةَ بين المخاطَب بـ «قُلْ» وبين مَنْ حاجَّهُ، وفُسِّرَ على هذا الوجهِ الأبناءُ بالحَسَن والحُسين، وبنسائه فاطمة، والأنفس بعليّ. قاله الشعبيّ[1].

ويدلُّ على أنَّ ذلك مختصٌّ بالنبيِّ ﷺ مع مَنْ حاجَّهُ ما ثبت في «صحيح مسلم[2] من حديث سعد بن أبي وقّاص قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ﴾ دعا رسولُ الله ﷺ فاطمةَ وحَسَناً وحُسيناً فقال: «اللهمَّ هؤلاء أهلي».

وقال قوم: المُباهَلةُ كانت عليه وعلى المسلمين بدليل ظاهر قوله: ﴿نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ﴾ على الجمع، ولما دعاهم دعا بأهلِه الذين في حَوْزَتِهِ، ولو عزمَ نصارى نَجْرَان على المُباهَلَة وجاؤوا لها أَمَرَ[3] النبيُّ ﷺ المسلمين أن يخرجوا بأهاليهم لمباهلته.

وقيل: المراد بأنفسنا الإخوان، قاله ابنُ قتيبة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] أي: إخوانكم. وقيل: أهل دينه. قاله أبو سليمان الدمشقي.

وقيل: الأزواج، وقيل: أراد القرابة القريبة. ذكرهما عليّ بن أحمد النيسابوري[4].

﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي: نَدْعُ بالالتعان، وقيل: نتضرَّعْ إلى الله. قاله ابنُ عباس. وقال مقاتل: نُخلص في الدعاء. وقال الكلبيّ: نجهَد في الدعاء. وقيل: نتداعى بالهلاك[5].

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣١٠، وزاد المسير ١/ ٣٩٩. ووقع في مطبوع البحر: قال الشعبي. وهو خطأ. وأخرج الطبري ٥/ ٤٦٩ خبر الشعبي مطولاً، وأورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٤٧.

(٢) رقم (٢٤٠٤): (٣٢).

(٣) في المطبوع: لأمرَ. وكلاهما فصيح.

(٤) زاد المسير ١/ ٣٩٩. وكلام ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن ص١٠٦. وعلي بن أحمد النيسابوري هو الواحدي. ولعل كلامه في تفسيره البسيط.

(٥) تفسير الثعلبي ٢/ ٧٤، وزاد المسير ١/ ٣٩٩، وتفسير القرطبي ٥/١٥٨-١٥٩.

﴿فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ أي يقول كلٌّ منَّا: لعنَ اللهُ الكاذبَ منَّا في أمر عيسى. وفي هذا دليلٌ على جواز اللَّعن لمن أقامَ على كُفره، وقد لعنَ ﷺ اليهودَ.

قال أبو بكر الرازيّ[1]: وفي الآية دليلٌ على أنَّ الحسن والحُسين ابنا رسول الله ﷺ.

وقال أبو أحمد بنُ [أبي] علَّان[2]: كانا إذ ذاك مكلَّفَيْن؛ لأنَّ المُباهَلَة لا تصحُّ عنده إلا من مكلَّف.

وقد طَوَّلَ المفسِّرون بما رَوَوْا في قصة المُباهَلَة، ومُضَمَّنُها أنه دعاهم إلى المُباهَلة، وخرجَ بالحسن والحُسين وفاطمةَ وعليّ إلى الميعاد، وأنهم كَفُّوا عن ذلك، ورَضُوا بالإقامة على دينهم، وأن يؤدُّوا الجِزْية، وأخبرَهم أحبارُهم أنهم إنْ باهلُوا عُذِّبُوا، وأَخْبَرَ هو ﷺ أنهم إن باهلُوا عُذِّبُوا. وفي ترك النصارى الملاعنةَ لعلمهم بنبوَّته شاهدٌ عظيم على صحَّة نبوَّته.

قال الزمخشريّ[3]: فإن قلت: ما كان دعاؤه إلى المُباهَلَة إلا ليتبيَّنَ الكاذب منه ومن خصمه، وذلك أمرٌ يختصُّ به وبمن يُكاذِبُه، فما معنى ضمِّ الأبناء والنساء؟

قلت: ذلك آكدُ في الدَّلالة على ثقته بحالِه واستيقانِه بصِدقِه حيث استجرأ على تعريض [أعزَّته وأفلاذِ كبدِه وأحبِّ الناسِ إليه لذلك، ولم يقتصر على تعريض] نفسِه له، وعلى ثقتِه بكذبِ خصمِه حتى يهلَكَ خصمُه مع أحبَّتِه وأعزَّتِه هلاكَ الاستئصالِ إنْ تمَّت المُباهَلَة. وخصَّ الأبناءَ والنساءَ لأنَّهم أعزُّ الأهل وألصقُهم بالقلوب، وربَّما فَدَاهم الرجلُ بنفسه، وحارَبَ دونَهم حتى يُقتل، ومن ثَمَّ كانوا يسوقون مع

(١) هو الجصَّاص، وكلامه في أحكام القرآن ٢/ ١٤. ونقله أيضاً الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ١٠١.

(٢) هو عبدُ الله بنُ محمد بن أبي علَّان، قاضي الأهواز، من كبار شيوخ المعتزلة، ذكره ابن كثير في البداية والنهاية ١٢/ ٧ في وفيات سنة (٤٠٩). وكنَّاه ابنُ تغري بردي في النجوم الزاهرة ٤/ ٢٤٣ أبا محمد. وكذا وقعت كنيتُه في النسخة (د٢). وكلامُه في مجمع البيان ٣/ ١٠١. ولفظة «أبي» بين حاصرتين من هذه المصادر.

(٣) الكشاف ١/ ٤٣٤، وما سيرد بين حاصرتين منه.

أنفسهم الظعائنَ في الحروب لتمنعَهم من الهرب، ويسمُّون الذَّادةَ عنها بأرواحهم حُماةَ الحقائق، وقدَّمَهم في الذِّكر على الأنفس لِيُنَبِّهَ على لُطف مكانِهم وقُرْبِ منزلتِهم، وليُؤذِن بأنهم مُقَدَّمُون على الأنفس مُفَدَّوْن بها، وفيه دليلٌ لا شيءَ أقوى منه على فضل أصحاب الكساء عليهم السلام[١]، وفيه بُرهانٌ واضحٌ على صحَّة نبوَّة النبيِّ ﷺ؛ لأنه لم يَرْوِ أحدٌ من موافق ولا مخالف أنهم أجابوا إلى ذلك. انتهى كلامه.

وقال ابن عطية[٢]: وما رواه الرواة[٣] من أنهم تركوا الملاعنة لعلمهم بنبوَّته أحجُّ لنا على سائر الكفرة وأليقُ بحال محمد ﷺ، ودعاءُ النساء والأبناء للملاعنة أهزُّ للنفوس وأدعى لرحمة الله أو لغضبه على المبطلين، وظاهرُ الأمر أنَّ النبيَّ ﷺ جاءهم بما يخصُّه[٤]، ولو عزموا استدعى المؤمنين بأبنائهم ونسائهم، ويحتمل أنه كان يكتفي بنفسه وخاصته فقط. انتهى.

وفي الآية دليلٌ على المظاهرة بطريق الإعجاز على من يدَّعي الباطل بعد وضوح البرهان بطريق القياس.

ومن أغرب الاستدلال ما استدلَّ به من الآية محمد[٥] بن عليّ الحمصيّ ـ وكان متكلِّماً على طريق الاثني عشرية ـ على أنَّ عليًّا أفضلُ من جميع الأنبياء عليهم السلام. سوى محمد ﷺ؛ قال: وذلك أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ ليس المرادُ نفسَ محمد ﷺ لأنَّ الإنسان لا يدعو نفسَه، بل المرادُ غيرُه، وأجمعوا على أنَّ الذي هو غيرُه عليٌّ، فدلَّتِ الآية على أنَّ نَفْسَه نَفْسُ الرسول، ولا يمكن أن يكون عينَها، فالمرادُ: مثلُها، وذلك يقتضي العموم، إلا أنه تُرك في حقّ النبوَّة

(١) هم عليٌّ وفاطمة وحَسَنٌ وحُسين، ﵃. والحديث في فضل أصحاب الكساء أخرجه أحمد (١٦٩٨٨) والطبريّ في التفسير ١٩/١٠٣-١٠٤ عن واثلة بن الأسقع، وصحَّحه ابنُ حبَّان (٦٩٧٦).

(٢) في المحرر الوجيز ١/٤٤٨.

(٣) في (ح) و(د٢) و(يه): الناس والرواة.

(٤) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): خصَّه.

(٥) في تفسير الرازي ٨/٨٧: محمود.

الفضلُ لقيام الدليل، ودلَّ الإجماع على أنَّه كان ﷺ أفضلَ من سائر الأنبياء، فلزمَ أن يكون عليّ كذلك. قال: ويؤكِّد ذلك الحديثُ المنقول عنه من[1] الموافق والمخالف: «مَنْ أرادَ أن يرى آدمَ في علمه، ونوحاً في طاعته، وإبراهيمَ في حِلْمِه، وموسى في قومه[2]، وعيسى في صفوته، فلينظرْ إلى عليِّ بن أبي طالب» فيدلُّ ذلك على أنه اجتمعَ فيه ما كان متفرِّقاً فيهم. قال: وذلك يدلُّ على أنه أفضلُ من جميع الأنبياء والصحابة.

وأجابَ الرازيّ بأنَّ الإجماع منعقدٌ على أنَّ النبيَّ ﷺ أفضلُ ممَّن ليس بنبيّ، وعليٌّ لم يكن نبيًّا، فلزمَ القطعُ بأنه مخصوص في حقّ جميع الأنبياء.

وقال غير[3] الرازي: استدلال الحمصيّ فاسدٌ من وجوه:

منها قولُه: إنَّ الإنسان لا يدعُو نفسَه، بل يجوز للإنسان أن يدعوَ نفسَه، تقول العرب: دعوتُ نفسي إلى كذا، فلم تُجِبْني. وهذا يسمِّيه أبو عليّ بالتجريد.

ومنها قولُه: وأجمعوا على أنَّ الذي هو غيرُه هو عليٌّ، ليس بصحيح، بدليل الأقوال التي سَبَقَت في المَغْنِيّ بقوله: «وأنفسَنا».

ومنها قولُه: فتكون نفسُه مثلَ نفسِه. ولا يلزمُ من المماثلة أن تكون في جميع الأشياء، بل تكفي المماثلة في شيء مّا، هذا الذي عليه أهلُ اللغة، لا الذي يقولُه المتكلِّمون من أنَّ المماثلةَ تكون في جميع صفات النفس. هذا اصطلاحٌ منهم، لا لغةً، فعلى هذا تكفي المماثلةُ في صفةٍ واحدة، وهي كونُه من بني هاشم، والعربُ تقول: هذا من أنفُسنا، أي: من قبيلتنا.

وأمَّا الحديث الذي استدلَّ به فموضوعٌ لا أصلَ له، وهذه النزغةُ[4] التي ذهبَ إليها هذا الحمصيّ من كون عليٍّ أفضلَ من الأنبياء عليهم السلام سوى محمدٍ ﷺ تَلَقَّفَها بعضُ من ينتحلُ كلامَ الصوفيَّة، ووسَّع المجالَ فيها، فزعَمَ أنَّ الوليَّ أفضلُ من

(١) في (ح) و(د٢) و(يه): عن. بدل: عنه من. وفي تفسير الرازي ٨/ ٨٦: المقبول عند.
(٢) في تفسير الرازي ٨/ ٨٦: وإبراهيم في خُلّته، وموسى في هيبته.
(٣) سقطت لفظة «غير» من المطبوع. وسقط بعض الكلام من (ت).
(٤) المثبت من (ت) و(ز٢) و(يه). وفي النسخ الأخرى: النزعة.

النبيّ، ولم يَقْصُر ذلك على وليٍّ واحد كما قَصَرَ ذلك الحمصيّ، بل زعمَ أنَّ رُتبة الولاية التي لا نبوَّةَ معها أفضلُ من رُتبة النبوَّة. قال: لأنَّ الوليَّ يأخذُ عن الله بغير واسطة، والنبيّ يأخذُ عن الله بواسطة، ومَنْ أخذَ بلا واسطة أفضلُ ممَّن أخذَ بواسطة. وهذه المقالةُ مخالفةٌ لمقالات أهلِ الإسلام، نعوذُ بالله من ذلك، ولا أحدَ أكذبُ ممَّن يدَّعي أنَّ الوليّ يأخذُ عن الله بغير واسطة، لقد يقشعرُّ المؤمن من سماع هذا الافتراء!

وحكى لي مَنْ لا أتَّهمُه عن بعض المنتمين إلى أنَّه من أهل الصَّلاح أنه رُئيَ في يده كتاب ينظر فيه، فسُئل عنه فقال: فيه ما أخذتُه عن رسول الله، وفيه ما أخذتُه عن الله شِفاهاً، أو شافَهني به، الشكُّ من السامع.

فانظر إلى جَرَاءة هذا الكاذب على الله، حيث ادَّعى مقامَ مَنْ كلَّمه الله؛ كموسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام وعلى سائر الأنبياء.

قيل: وفي هذه الآية ضروبٌ من البلاغة

منها:

إسنادُ الفعل إلى غير فاعله، وهو: «إذْ قالَ اللهُ يا عيسى»، واللهُ لم يُشافهه بذلك، بل بإخبار جبريلَ أو غيرِه من الملائكة.

والاستعارةُ في «مُتَوَفِّيك»، وفي «فوقَ الذين كفروا»، والتفصيلُ لما أُجمل في «إليَّ مَرْجِعُكم فأحْكُمُ» بقوله: «فأمَّا» «وأمَّا».

والزيادة لزيادة المعنى في «مِنْ ناصرين». والمَثَل في قوله: «إنَّ مَثَلَ عيسى».

والتجوُّز بوضع المضارع موضع الماضي في قوله: «نتلوه»، وفي «فيكون». وبالجمع بين أداتي تشبيه على قولٍ في «كَمَثَلِ آدم».

وبالتجوُّز بتسمية الشيء باسم أصله في «خلقَه من تراب». وخطابُ العين والمرادُ به غيرُه في: «فلا تكن من الممترين».

والعامُّ يُراد به الخاصُّ في «نَدْعُ أبناءَنا» الآية. والتجوُّز بإقامة ابنِ العمّ مقامَ النفسِ على أشهر الأقوال.

والحذفُ في مواضعَ كثيرة.

﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ هذا خبرٌ من الله جزمٌ مؤكَّد فُصِلَ به بين المختصمين[١]، والإشارةُ إلى القرآن[٢] على قول الجمهور، والظاهر أنه إشارة إلى ما تقدَّم من أخبار عيسى وكونهِ مخلوقاً من غير أب. قاله ابنُ عبَّاس وابنُ جُريج وابنُ زيد وغيرُهم[٣]، أي: هذا هو الحقُّ، لا ما تدَّعيه النصارى فيه من كونه إلهاً أو ابنَ الله، ولا ما تدَّعيه اليهودُ فيه.

وقيل: «هذا» إشارةٌ إلى ما بعدَه من قوله: «وما مِنْ إله إلا الله» ويضعُف بأنَّ هذه الجملة ليست بقَصَص، وبوجود حرف العطف في قوله: «وما»؛ قال بعضُهم: إلا إن أرادَ بالقَصَص الخبرَ، فيصحُّ على هذا، ويكون التقدير: إنَّ الخبَرَ الحقَّ أنَّه ما منْ إلهٍ إلا الله. انتهى. لكن يمنعُ من هذا التقدير وجودُ[٤] واو العطف. واللامُ في «لَهُوَ» دخلت على الفَصْل، و«القَصَصُ» خبر «إنَّ»، و«الحقُّ» صفةٌ له.

و«القَصَصُ» مصدر أو فَعَل بمعنى مفعول، أي: المقصُوص، كالقَبَضِ بمعنى المقبوض، ويجوز أن يكون «هو» مبتدأً، و«القَصَصُ» خبرُه، والجملةُ في موضع خبر «إنَّ» ووَصْفُ القَصَص بالحقِّ إشارةٌ إلى القَصَص المكذوب الذي أتى به نصارى نَجْران وغيرُهم في أمر عيسى وإلاهِيَّتِه.

﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ أي: المختصُّ بالإلهيَّة هو اللهُ وحدَه. وفيه ردٌّ على الثَّنَوِيَّة[٥] والنَّصارى وكلٌّ مَنْ يدَّعي غيرَ الله إلهاً.

و«مِنْ» زائدة لاستغراق الجنس، و«إله» مبتدأ محذوف الخبر، و«الله» بدل منه على الموضع، ولا يجوز البدل على اللفظ؛ لأنه يلزم منه زيادة «من» في الواجب، ويجوز في العربية في نحو هذا التركيب نصبُ ما بعد «إلا» نحو ما من شجاعٍ

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٤٨.
(٢) تفسير القرطبي ٥/ ١٦٠.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٤٨. وأخرج الطبري ٥/ ٤٦٧-٤٦٨ القول عن ابن عباس وابن جُريج وابن زيد ومحمد بن جعفر بن الزبير.
(٤) في (أ). لكن يمتنع من هذا وجود... الخ. وسقط الكلام من (ب) و(ت).
(٥) هي فرقة تزعم بوجود إلهين أزليَّيْن، ويزعمون أن النور والظُّلْمة أزليَّان. ينظر الملل والنحل للشهرستاني ٢/ ٨٠ (بهامش الملل لابن حزم).

إلا زيداً، ولم يُقرأ بالنصب في هذه الآية، وإن كان جائزاً في العربية النصبُ على الاستثناء.

﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ إشارةٌ إلى وصفَي الإلهيَّة، وهما القدرة الناشئة عن الغَلَبة، فلا يمتنعُ عليه شيء، والعِلْمُ المعبَّرُ عنه بالحكمة فيما صَنَع والإتقانِ لما اخترع، فلا يخفَى عنه[1] شيء، وهاتان الصفتان منفيَّتان[2] عن عيسى.

ويجوز في «لَهُوَ» من الإعراب ما جاز في «لَهُوَ القَصَصُ»، وتقدَّم ذكرُ فائدة الفصل.

﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾﴾ قال مقاتل: فإنْ تولَّوْا عند المُلاعَنة. وقال الزجَّاج: عن البيان الذي أتى به[3] رسولُ الله ﷺ.

وقال أبو سليمان الدمشقيّ: عن الإقرار بالوحدانية والتنزيه عن الصاحبة والولد[4].

وقال المَرْسِيّ[5]: عن هذا الذِّكْر. وقيل: عن الإيمان.

و«تَوَلَّوْا» ماضٍ، أو مضارعٌ حُذفت تاؤه، وجوابُ الشرط في الظاهر الجملة من قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ﴾. والمعنى: ما يترتَّبُ على علمه بالمفسدين من معاقبته لهم، فعبَّر عن العقاب بالعِلم الذي ينشأ عنه عقابُهم، ونبَّه على العِلَّة التي تُوجب العقاب، وهي الإفساد، ولذلك أتى بالاسم الظاهر دون الضمير، وأتى به جمعاً ليدلَّ على العموم الشامل لهؤلاء الذين تولَّوا ولغيرهم، ولكونه رأسَ آية، ودلَّ على أنَّ تَوَلِّيَهُم إفسادٌ أيُّ إفساد.

---

(١) في (د٢) و(به): عليه. ومكانها سواد في (ح).
(٢) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): منتفيتان.
(٣) المثبت من هامش (د١) وعليه علامة الصحة، وهو موافق لما في زاد المسير ١/ ٤٠٠ وفيه قول الزجَّاج، ولفظُه في معانيه ١/ ٤٢٤: إن أعرضوا عما أتيتَ به من البيان... الخ. وفي (د١): جاء به. وفي النسخ الأخرى: أبانَه.
(٤) الأقوال الثلاثة في زاد المسير ١/ ٤٠٠.
(٥) الضبط من (د١)، وهو نسبة إلى مَرْسِية، مدينة في بلاد الأندلس، ذكر السمعاني أن المغاربة يذكرونها بفتح الميم، وقيَّدها هو في الأنساب ١١/ ٢٤٥ بضمها. والمرسيّ: هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي الفضل، له كتاب «ريّ الظمآن» في تفسير القرآن. وسلف ذكره.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ نزلت في وفد نَجْران. قاله الحسن والسُّدِّيُّ ومحمد بن جعفر بن الزُّبير[١].

قال ابن زيد: لما أَبَى أهلُ نجران ما دُعُوا إليه من الملاعنة؛ دُعُوا إلى أيسرَ من ذلك، وهي الكلمة السَّوَاء[٢].

وقال ابن عبَّاس: نزلت في القِسِّيسِين والرُّهْبان؛ بعثَ بها النبيُّ ﷺ إلى جعفر وأصحابِه بالحبشة، فقرأها جعفر والنجاشيُّ جالسٌ وأشرافُ الحبشة[٣].

وقال قتادة والرَّبيع وابنُ جُريج: في يهود المدينة، وهم الذين حاجُّوا في إبراهيم[٤].

وقيل: نزلت في اليهود والنصارى، قالوا: يا محمد، ما تريد إلا أنْ نقولَ فيك ما قالت اليهود في عُزير[٥].

ولفظ: «يا أهل الكتاب» يعمُّ كلَّ مَنْ أوتي كتاباً، ولذلك دعا رسولُ الله ﷺ اليهودَ بالآية[٦]، والأقربُ حَمْلُه على النصارى لأنَّ الدَّلالة[٧] وردت عليهم والمُباهَلَة معهم، وخاطبهم بـ«يا أهل الكتاب» هَزًّا لهم في استماع ما يُلقى إليهم، وتنبيهاً على أنَّ مَنْ كان أهلَ كتابٍ من الله ينبغي أن يتَّبع كتابَ الله.

ولما قطعهم بالدلائل الواضحة فلم يُذْعِنُوا، ودعاهم إلى المُباهَلَة فامتنعوا؛ عَدَلَ إلى نوعٍ من التلطُّف وهو دعاؤهم إلى كلمةٍ فيها إنصافٌ بينَهم.

---

(١) ذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ٣٩٩ عن الحسن والسُّدِّيّ وابن زيد، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٤٨ عن محمد بن جعفر بن الزبير والسُّدِّي، وأخرجه عنهما الطبري في تفسيره ٥/ ٤٧٥. وينظر تفسير القرطبي ٥/ ١٦٠.

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٤٧٥-٤٧٦ بنحوه، ولفظُه لابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٤٨.

(٣) زاد المسير ١/ ٤٠٠.

(٤) النكت والعيون ١/ ٣٩٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٨، والمصدر السابق. وينظر تفسير الثعلبي ٢/ ٧٥-٧٦.

(٥) ينظر تفسير الثعلبي ٢/ ٧٥-٧٦.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٤٨.

(٧) في (ح) و(يه): الدلة.

وقرأ أبو السَّمَّال: «كَلْمَة»، كضَرْبَة، و«كِلْمَة»، كسِدْرَة. وتقدَّم هذا عند قوله: «مُصَدِّقاً بكلمة»[١].

والكلمة هي[٢] ما فُسِّرت به بعدُ، وقال أبو العالية: لا إله إلا الله[٣]. وهذا تفسيرُ المعنى، وعبَّر بالكلمة عن الكلمات؛ لأنَّ الكلمة قد تُطلِقُها العربُ على الكلام، وإلى هذا ذهبَ الزَّجَّاج[٤]؛ إمَّا لوضع المفرد موضعَ الجمع كما قال:

بها جِيَفُ الحَسْرَى فأمَّا عِظامُها فبِيضٌ وأمَّا جِلْدُهَا فصَلِيبُ[٥]

وإمَّا لكونِ الكلمات مرتبطةً بعضُها ببعض، فصارت في قوة الكلمة الواحدة؛ إذا اختلَّ جزءٌ منها اختلَّت الكلمة، لأن كلمة التوحيد «لا إله إلا الله» هي كلماتٌ لا تتمُّ النسبةُ المقصودة فيها من حصر الإلهيّة في الله إلا بمجموعها.

وقرأ الجمهور: «سواءٍ» بالجرّ على الصفة، وقرأ الحسن: «سواءً» بالنصب، وخرَّجه الحَوْفيُّ والزمخشريُّ على أنه مصدر، قال الزمخشريّ: بمعنى استوت استواءً[٦]. فيكون «سواء» بمعنى استواء.

ويجوزُ أن ينتصبَ على الحال من «كلمة» وإن كان نكرةً ذو الحال، وقد أجاز ذلك سيبويه وقاسَه، والحالُ والصفة متلاقيان من حيث المعنى، والمصدرُ يحتاج إلى إضمار عامل وإلى تأويل «سَواء» بمعنى استواء، والأشهر استعمال «سَواء»

---

(١) الآية (٣٩) في قصة زكريا، والكلام في المصدر السابق.

(٢) في (د٢) و(به): هنا.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٤٧٨، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٩.

(٤) معاني القرآن ١/ ٤٢٤.

(٥) البيت لعلقمة بن عَبْدة الفحل، وهو في ديوانه (بشرح الشنتمري) ص٤٠، والمفضَّليات ص٣٩٤. وهو من شواهد سيبويه ١/ ٢٠٩، وذكره المبرِّد في المقتضب ٢/ ١٧٣. قال الشنتمري: بها، أي: الطريق التي ذكر، والحَسْرَى: المُعْيِيَة (أي: الإبل التي أعْيَتْ وكَلَّتْ). وجعلَ عظامَها بِيضاً لقدم عهدها، أو لأنَّ السِّباع والطير أكَلَتْ ما عليها من اللحم، فبدا وَضَحُها، والصَّليب: الوَدَك الذي يخرج من الجلد، أو اليابس الذي لم يُدبغ. وكان وجه الكلام أن يقول: وأمَّا جلودُها. فلم يمكنه، فاجتزأ بالواحد عن الجمع لأنه لا يُشكل.

(٦) الكشاف ١/ ٤٣٥. وفيه قراءة الحسن، وهي أيضاً في القراءات الشاذة ص٢١.

بمعنى اسم الفاعل، أي: مستوٍ. وقد تقدَّم الكلام على «سَواء» في أول البقرة [٦].

وقال قتادة والرَّبيع والزجَّاج هنا يعني بالسَّواء العَدْل، وهو من استواء الشيء[١].

وقال زهير:

أَرُونـي خُـطَّـةً لا ضَـيْـمَ فـيـهـا يُـسَـوِّي بـيـنَـنـا فـيـهـا الـسَّـوَاءُ[٢]

والمعنى: إلى كلمة عادلةٍ بينَنا وبينَكم. وقال أبو عبيدة[٣]: تقولُ العرب: قد دعاك فلان إلى سَوَاءٍ فاقْبَلْ منه.

وفي مصحف عبد الله: «إلى كلمةٍ عَدْلٍ بينَنا وبينكم»[٤].

وقال ابن عباس: إلى كلمة مستوية[٥]، أي: مستقيمة.

وقيل: إلى كلمةٍ قَصْد. قال ابنُ عطيَّة[٦]: والذي أقولُه في لفظة «سَوَاء» أنَّها ينبغي أن تُفَسَّر بتفسير خاصٍّ بها في هذا الموضع، وهو أنه دعاهم إلى معانٍ جميعُ الناسِ فيها مستوون؛ صغيرهم وكبيرهم، وقد كانت سيرةُ المدعوِّين أن يتَّخذَ بعضُهم بعضاً أرباباً، فلم يكونوا على استواء حالٍ، فدعاهم بهذه الآية إلى ما تألفُه النفوس من حقّ لا يتفاضلُ الناسُ فيه، فـ «سَوَاء» على هذا التأويل بمنزلة قولك لآخَر: هذا

---

(١) المثبت من (ت)، وهو موافق لما في معاني القرآن للزجَّاج ١/ ٤٢٥، ونقله صاحب زاد المسير ١/ ٤٠١. وفي النسخ الأخرى: وهو من استوى الشيء. وقول قتادة والربيع أخرجه الطبري ٥/ ٤٧٨، وهو في المحرر الوجيز ١/ ٤٤٩.

(٢) ديوان زهير بن أبي سُلمى بشرح ثعلب ص٨٤، وهو في معاني القرآن لكلّ من الزجَّاج ١/ ٤٢٥، والنحاس ١/ ٤١٨. ورواية الديوان: أرونا سُنَّةً لا عَيْبَ فيها. والخُطَّة: الخَصلة (كما في شرحه)، وفي القاموس: الخُطَّة: العدل.

(٣) مجاز القرآن ١/ ٩٦.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣، والقراءات الشاذة ص٢٣ (وضبطت «كلمة» فيه بكسر الكاف وسكون اللام)، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٩.

(٥) الكشاف ١/ ٤٣٥ دون نسبة، ولم أقف على من نسبه لابن عبَّاس قبل أبي حيَّان.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٤٩. والقول السابق فيه. وتأخر كلام ابن عطية في النسخ (أ) و(ب) و(ت) و(ع) عن هذا الموضع بحوالي صفحة. ووقع فيها أيضاً اختلاف في سياق بعض الأقوال. والمثبت من النسخ الأخرى.

شريكي في مالٍ سَوَاءٍ بيني وبينَه، والفرقُ بين هذا التفسير وبين تفسير لفظة العَدْل[١] أنك لو دعوتَ أسيرًا عندك إلى أن يُسلم أو تضربَ عنقَه؛ لكنتَ قد دعوتَه إلى السَّوَاء الذي هو العَدْل، على[٢] هذا الحدِّ جاءت لفظة «سَوَاء» في قوله تعالى: ﴿فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ﴾ [الأنفال: ٥٨] على بعض التأويلات. وإن دعوتَ أسيرَك إلى أن يُؤمنَ فيكونَ حرًّا مقاسِماً لك في عيشك لكنتَ قد دعوتَه إلى السَّوَاء الذي هو استواءُ الحال على ما فسَّرتُه، واللفظةُ على كلِّ تأويل فيها معنى العَدْل، ولكنِّي لم أرَ لمتقدِّمٍ أن يكون في اللفظة معنى قصد استواء الحال، وهو عندي حَسَن، لأنَّ النفوس تألفُه، والله الموفِّق للصواب. انتهى كلامه. وهو تكثيرٌ لا طائل تحتَه.

والظاهر انتصابُ الظرف بـ «سَوَاء».

﴿أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ موضع «أنْ» جرّ على البَدَل من «كلمة» بدل شيء من شيء، ويجوزُ أن يكونَ في موضع رفع خبراً لمبتدأ محذوف، أي: هي أنْ لا نعبدَ إلا الله.

وجوَّزُوا أن يكون الكلام تمَّ عند قوله: «سَوَاء»، وارتفاعُ «أنْ لا نعبدَ» على الابتداء والخبرُ قوله: «بينَنا وبينَكم». قالوا: والجملة صفة للكلمة، وهذا وهم لِعرْوِ[٣] الجملة من رابط يربطُها بالموصوف.

وجوَّزُوا أيضاً ارتفاع «أنْ لا نعبدَ» بالظرف، ولا يصحُّ إلا على مذهب الأخفش والكوفيِّين حيث أجازُوا إعمالَ الظرف من غير اعتماد، والبصريُّون يمنعون ذلك[٤].

وجوَّزَ عليُّ بن عيسى[٥] أن يكون التقدير: إلى كلمةٍ مُسْتَوٍ بينَنا وبينكم فيها الامتناعُ من عبادة غيرِ الله، فعلى هذا يكون «أنْ لا نعبدَ» في موضع رفع على الفاعل بـ «سَوَاء»، إلا أنَّ فيه إضمارَ الرابط وهو «فيها»، وهو ضعيف، والمعنى: أنْ نُفرِدَ اللهَ تعالى وحدَه بالعبادة ولا نُشركَ به شيئاً، أي: لا نجعلَ له شريكاً.

---

(١) عبارة المحرر الوجيز: وبين تفسير اللفظة بعدل. وهي أنسب.
(٢) في المصدر السابق: وعلى.
(٣) أي: خِلْوِ.
(٤) ذكر هذه الأوجه العكبري في الإملاء ١/ ١٣٨، وذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٤٩ الوجهين الأوَّلَيْن.
(٥) هو أبو الحسن الرُّمَّانيّ النحوي، وفاته سنة (٣٨٤هـ).

و«شيئاً» يحتمل أن يكون مفعولاً به، ويحتمل أن يكون مصدراً، أي: شيئاً من الإشراك، والفعلُ في سياق النفي، فيعمُّ متعلَّقاتِه من مفعول به ومصدر وزمان[(١)] ومكان وهيئة.

﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: لا نتَّخذَهُم أرباباً فنعتقدَ فيهم الإلهيَّةَ ونعبدَهم على ذلك، كعُزَيْرٍ وعيسى. قاله مقاتل والزجَّاج وعكرمة[(٢)]، وقيل عنه: إنَّه سجودُ بعضِهم لبعض[(٣)]. أو: لا نُطيعُ الأساقفةَ والرؤساء فيما أَمَرُوا به من الكفر والمعاصي ونجعلُ طاعتَهم شرعاً. قاله ابنُ جُرَيْج، كقوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾[(٤)] [التوبة: ٣١].

وعن عديّ بن حاتم: ما كنَّا نعبدُهم يا رسول الله. قال: «أليس كانوا يُحِلُّون لكم ويُحرِّمُون فتأخذون بقولهم؟» قال: نعم قال: «هو ذاك»[(٥)].

وفي قوله: «بعضُنا بعضاً» إشارة لطيفة، وهي أنَّ البعضيَّة تُنافي الإلهيَّة، إذْ هي تَماثلٌ في البشريَّة، وما كان مثلك استحالَ أن يكون إلهاً لك[(٦)]، وإذا كانوا قد استَبعدُوا اتِّباعَ مَنْ شاركهم في البشريَّة للاختصاص بالنبوَّة في قولهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠] ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[(٧)] [المؤمنون: ٢٤ و٣٣] ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ [المؤمنون: ٤٧] فادّعاء الإلهيَّة فيهم ينبغي أن يكونوا فيه أشدَّ استبعادًا.

وهذه الأفعال الداخلُ عليها أداة النفي متقاربة في المعنى يؤكّد بعضُها بعضاً، إذ اختصاصُ الله تعالى بالعبادة يتضمَّن نَفْيَ الإشراك[(٨)] ونَفْيَ اتّخاذِ الأرباب من دون الله، ولكنَّ الموضع موضعُ تأكيد وإسهاب ونشر كلام، لأنهم كانوا مبالغين في

(١) قوله: وزمان، ليس في (ح) و(د٢) و(يه).
(٢) زاد المسير ١/٤٠٢ عن مقاتل والزجَّاج - وهو بنحوه في معاني القرآن للزجاج ١/٤٢٦ - والمحرر الوجيز ١/٤٤٩ عن عكرمة.
(٣) تفسير الطبري ٥/٤٧٩-٤٨٠، والنكت والعيون ١/٣٩٩، وزاد المسير ١/٤٠٢.
(٤) المصادر السابقة، والمحرر الوجيز ١/٤٤٩.
(٥) أخرجه بنحوه الترمذي (٣٣٥٢)، والطبري في التفسير ١١/٤١٨، والطبراني في المعجم الكبير ١٧/(٢١٨)، ولفظُه أعلاه هو لفظُ الكشاف ١/٤٣٥.
(٦) في (ح) و(يه): إلهك. وسقط بعض الكلام في هذا الموضع من (ت).
(٧) في النسخ الخطية والمطبوع: إن هو إلا بشر مثلكم. وهو خطأ.
(٨) في (أ) و(ت) و(ع) والمطبوع: الاشتراك.

التمسُّك بعبادة غير الله، فناسبَ ذلك التوكيد في انتفاء ذلك، والنصارى جمعوا بين الأفعال الثلاثة: عبدُوا عيسى، وأشركُوا بقولهم: ثالثُ ثلاثة، واتَّخذوا أحبارَهم أرباباً في الطاعة لهم في تحليل وتحريم، وفي السجود لهم.

قال الطبري[١] في قوله «أرباباً من دون الله»: أنزلُوهم منزلةَ ربِّهم في قبول التحريم والتحليل لِما لم يُحرِّمْه الله تعالى ولم يُحلَّه، وهذا يدلُّ على بطلان القول بالاستحسان المجرَّد الذي لا يستندُ إلى دليلٍ شرعيّ، كتقديراتٍ دون مستند، والقولِ بوجوب قبولِ قولِ الإمام دون إبانة مستندٍ شرعيّ كما ذهب إليه الرَّوافض. انتهى، وفيه بعض اختصار.

﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ أي: فإن تولَّوا عن الكلمة السَّواء فأشْهِدُوهم أنكم منقادون إليها. وهذا مبالغةٌ في المباينة لهم، أي: إذا كنتم متولِّين عن هذه الكلمة، فإنَّا قابلون لها ومطيعون. وعُبِّر عن العلم بالشهادة على سبيل المبالغة؛ إذْ خرجَ ذلك من حيِّز المعقول إلى حيِّز المشهود، وهو المُحضر في الحسّ.

قال ابن عطيَّة: هذا أمرٌ بإعلام لمخالفتهم ومواجهتهم بذلك[٢]، وإشهادِهم على معنى التوبيخ والتهديد، أي: سترون أنتم أيُّها المتولُّون عاقبةَ تولِّيكم كيف تكون. انتهى.

وقال الزمخشريّ[٣]: أي: لزمَتْكم الحُجَّة، فوجبَ عليكم أن تعترفوا وتُسلِّموا بأنَّا مسلمون دونكم، كما يقول الغالب للمغلوب في جدال أو صراع أو غيرهما: اعترف[٤] بأنِّي أنا الغالب وسلِّم لي الغَلَبة. ويجوز أن يكون من باب التعريض، ومعناه: اشهدُوا واعترِفُوا بأنكم كافرون حيث تولَّيتُم عن الحقّ بعد ظهوره. انتهى.

وهذه الآية في الكتاب الذي وجَّه به رسولُ الله ﷺ دِحْيَةَ إلى عظيم بُصرى، فدفَعَه إلى هِرَقْل[٥].

---

(١) هو الكيا الهرَّاسي: وكلامه في كتابه أحكام القرآن ص٢٨٨.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٤٤٩: أمر بتصريح مخالفتهم بمخاطبتهم ومواجهتهم بذلك.

(٣) الكشاف ١/ ٤٣٥.

(٤) في (ح) و(د٢) و(يه): اعرف.

(٥) أخرج الخبر مطولاً أحمد (٢٣٧٠)، والبخاري (٧)، ومسلم (١٧٧٣) من حديث ابن عباس ﵄، وأخرجه مختصراً في تفسيره كلٌّ من ابن المنذر ١/ ٢٣٥، والبغوي ١/ ٣١٢.

﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿٦٥﴾﴾.

عن ابن عباس وغيره أنَّ اليهود قالوا: كان إبراهيم يهوديًا، وأنَّ النّصارى قالوا: كان نصرانيًا، فأنزلها الله منكرًا عليهم[١].

وقال ابنُ عباس والحسن: كان إبراهيم عليه الصلاة والسلام سأل الله تعالى أنْ يجعلَ له لسانَ صِدْقٍ في الآخِرين، فاستجابَ اللهُ دعاءَه حتى ادَّعَتْهُ كلُّ فِرْقَة.

و«ما» في قوله: «لِمَ» استفهامية[٢]، حُذفت ألفُها مع حرف الجرّ، ولذلك علَّة ذُكرت في النَّحو، وتتعلَّق اللام بـ«تُحاجُّون»، ومعنى هذا الاستفهام الإنكارُ.

ومعنى «في إبراهيم» في شَرْعِهِ ودينِه وما كان عليه، ومعنى المُحاجَّةِ ادِّعاءُ كلٍّ من الطائفتين أنه منها وجِدالُهم في ذلك، فردَّ الله عليهم ذلك بأنَّ شريعة اليهود والنصارى متأخِّرةٌ عن إبراهيم، وهو متقدِّم عليهما، ومحالٌ أن يُنسب المتقدِّم إلى المتأخِّر.

ولظهور فساد هذه الدَّعوى قال: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ أي: هذا كلامُ مَنْ لا يعقل، إذ العقلُ يمنعُ من ذلك، ولا يناسبُ أن يكون موافقاً لهم لا في العقائد ولا في الأحكام، أمَّا في العقائد فعبادتُهم عيسى وادِّعاؤهم أنه الله أو ابنُ الله أو ثالثُ ثلاثة، وادِّعاءُ اليهود أنَّ عُزَيْراً ابنُ الله، ولم يكونا موجودَيْنِ في زمان إبراهيم، وأمَّا الأحكام فإنَّ التوراة والإنجيل فيهما أحكامٌ مخالِفةٌ للأحكام التي كانت عليها شريعةُ إبراهيم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ﴾ [النساء: ١٦٠] وقوله: ﴿إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبۡتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ﴾ [النحل: ١٢٤] وغيرُ ذلك، فلا يمكن أن يكون إبراهيمُ على دِينٍ حَدَثَ بعدَه بأزمنة متطاولة، ذكرَ المؤرِّخون أنَّ بين إبراهيم وموسى ألفَ سنة، وبينَه وبين عيسى ألفان[٣].

ورَوَى أبو صالح عن ابن عباس أنَّه كان بين إبراهيم وموسى خمسُ مئة سنة

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٤٨١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٠، وزاد المسير ١/ ٤٠٢.

(٢) في (ح) و(د٢) و(يه): ولِمَ، بدل قوله: وما في قوله لِمَ.

(٣) الكشاف ١/ ٤٣٥.

وخمسٌ وسبعون سنة، وبين موسى وعيسى ألفُ سنة وستُّ مئة واثنتان وثلاثون سنة.

وقال ابنُ إسحاق: كان بين إبراهيم وموسى خمسُ مئة سنة وخمس وستون سنة، وبين موسى وعيسى ألفٌ وتسع مئة سنة وخمس وعشرون[1].

والواو في «وما أُنزلت التوراة» لعطف جملة على جملة، هكذا ذكروا، والذي يظهرُ أنَّها للحال، كهي في قوله تعالى: ﴿لِمَ تَكْفُرُونَ بِئَايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ [آل عمران: ٧٠] وقوله: ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ﴾ ثم قال: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧١] وقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨]. أنكرَ عليهم ادِّعاءَ أنَّ إبراهيم كان على شريعة اليهود أو النصارى والحال أنَّ شريعتَيهما متأخرتان عنه في الوجود، فكيف يكون عليها مع تقدُّمه عليهما؟!

وأمَّا الحنيفيَّة والإسلام فمن الأوصاف التي يختصُّ بها كلُّ ذي دين حقّ، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]. إذ الحَنِيف هو المائل للحقِّ، والمسلمُ هو المستسلِمُ للحقّ، وقد أخبرَ القرآن بأنَّ إبراهيم كان حنيفاً مسلماً.

وفي قوله: «أفلا تعقلون» توبيخٌ على استحالة مقالتهم، وتنبيهٌ على ما يظهر به غلطُهم ومكابرتُهم.

﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ الذي لهم به علمٌ هو دينُهم الذي وجدُوه في كتبهم وثبتَ عندَهم صحَّتُه، والذي ليس لهم به علم هو أمرُ إبراهيم ودينُه، ليس موجوداً في كتبهم، ولا أَتَتْهُم به أنبياؤهم، ولا شاهدُوه فيعلموه. قاله قتادة والسُّدِّيّ والربيع وغيرُهم. وهو الظاهرُ لِمَا حَفَّ به من قبلِه ومن بعدِه من الحديث في إبراهيم. ونسبَ هذا القولَ إلى الطبريِّ[2] ابنُ عطيَّة وقال[3]: ذهبَ عنه أنَّ ما كان هكذا فلا يحتاجُ معهم فيه إلى مُحاجَّة؛ لأنهم يجدونه عند محمد ﷺ كما كان هنالك على حقيقته.

---

(١) هذا القول والذي قبله في «زاد المسير» ١/ ٤٠٣.

(٢) بنحوه في تفسير الطبري ٥/ ٤٨٣-٤٨٤.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٥١.

وقيل: الذي لهم به علم هو أمرُ محمد ﷺ؛ لأنهم وجدوا نَعْتَه في كتبهم، فجادلُوا بالباطل، والذي ليس لهم به علم هو أمرُ إبراهيم، والظاهرُ في قوله: «فيما لكم به علم» إثباتُ العلم لهم.

وقال ابنُ عطيَّة: «فيما لكم به علم»: على زعمكم، وإنما المعنى فيما يُشبهُ دعواكم، ويكون الدليلُ العقليُّ يردُّ عليكم[١].

وقال قتادة أيضاً: حاجَجْتُم فيما شهدتُم ورأيتُم، فلم تُحاجُّون فيما لم تشاهدوا ولم تعلموا[٢]؟

وقال الرازيّ[٣]: «هاأنتم هؤلاء» الآية، أي: زعمتُم أنَّ شريعة التوراة والإنجيل مخالفةٌ لشريعة القرآن، فكيف تُحاجُّون فيما لا علم لكم به؟ وهو ادِّعاؤُهم أنَّ شريعة إبراهيم مخالفةٌ لشريعة محمد صلى الله عليهما وسَلَّم، ويحتمل أن يكون قولُه: «لكم به علم» أي: تدَّعُون علمه، لا أنه وصفَهم بالعلم حقيقة، فكيف تُحاجُّونه فيما لا علم لكم به[٤] البتَّة.

وقرأ الكوفيُّون وابنُ عامر والبَزِّيُّ: «هاأنتم» بألف بعد الهاء، بعدَها همزة «أنتم» محقَّقة[٥]، وقرأ قُنبل: «هأَنْتُمْ» بهاء بعدها همزة «أنتم» محقَّقة. وقرأ نافع وأبو عَمرو ويعقوب بهاء بعدَها ألف، بعدَها همزة مسهَّلة بَيْنَ بَيْن[٦]، وأبدلَ أُناس هذه الهمزة ألفاً محضة لورش.

و«ها» للتنبيه لأنه يكثر وجودُها مع المضمرات المرفوعة مفصولاً بينها وبينَ اسم الإشارة حيث لا استفهام، وأصلُها أن تُباشرَ اسمَ الإشارة، لكن اعتُنِيَ بحرف

---

(١) المصدر السابق، ووقع في مطبوعه: لا يردُّ عليكم!

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٤٨٤، وسلف ذكره بنحوه عنه.

(٣) تفسيره ٨/ ٩٥.

(٤) في (د١): فكيف يحاجُّونه فيما لا علم لهم به.

(٥) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع) والدر المصون ٣/ ٢٣٥: مخففة، وهو خطأ.

(٦) نسب ابنُ الجزري هذه القراءة في النشر ١/ ٤٠٠ لأبي جعفر المدني بدل يعقوب، وذكر أن يعقوب قرأ بألف بعد الهاء، وتحقيق الهمزة، مثل قراءة الكوفيين وابن عامر والبَزِّي. والكوفيون من السبعة: عاصم وحمزة والكسائي. وينظر السبعة ص٢٠٧، والتيسير ص٨٨، والبدور الزاهرة ص٦٥.

التنبيه فقُدِّم، وذلك نحو قول العرب: هاأنا ذا قائماً، وهاأنت ذا تصنعُ كذا، وهاهو ذا قائماً، ولم يُنبَّه المخاطَب هنا على وجود ذاتِه، بل نُبِّهَ على حالٍ غَفَلَ عنها لشغَفِه بما التبسَ به، وتلك الحالةُ هي أنهم حاجُّوا فيما لا يعلمون، ولم تَرِد به التوراة والإنجيل، فتقول لهم: هَبْ أنكم تحتجُّون فيما تدَّعون أنْ قد وردَ به كتبُ الله المتقدِّمةُ، فلِمَ تحتجُّون فيما ليس كذلك؟

وتكون الجملة خبرية وهو الأصل؛ لأنه قد صدرَتْ منهم المُحاجَّةُ فيما يعلمون، ولذاك أنكرَ عليهم بعدُ المُحاجَّةَ فيما ليس لهم به علم، وعلى هذا تكون «ها» قد أُعيدَتْ مع اسم الإشارة توكيداً، وتكون في قراءة قُنبل قد حذف ألف «ها» كما حذفَها مَن وقفَ على ﴿أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَ﴾ [الزُّخرف: ٤٩][1] بالسكون، وليس الحذف فيها بقويٍّ في القياس.

وقال أبو عَمرو بنُ العلاء وأبو الحسن الأخفش: الأصلُ في «هاأنتم»: آأنتم، فأبدلَ من الهمزة الأولى التي للاستفهام هاءً، لأنها أختُها، واستحسنَه النَّحاس[2]، وإبدال الهمزة هاءً مسموعٌ في كلمات، ولاتنقاس، ولم يُسمع ذلك في همزة الاستفهام، لا يُحفظ من كلامهم: هَتَضْربُ زيداً، بمعنى: أتضربُ، إلا في بيتٍ نادر جاءت فيه «ها» بدل همزة الاستفهام، وهو:

وأتَتْ صواحبُها وقُلْنَ هذا الذي[3] مَنَحَ المودَّةَ غيرَنا وجَفَانا[4]

ثم الفصلُ بين الهاء المبدَلة من همزة الاستفهام وهمزة «أنتَ» لا يُناسب، لأنه إنَّما يُفصل لاستثقال اجتماع الهمزتين، وهنا قد زال الاستثقال بإبدال الأولى هاءً، ألا ترى أنهم حذفوا الهمزة في نحو: أُرِيقُهُ، إذ أصلُه: أُأَرِيقُه، فلمَّا أبدلوها هاءً لم

(١) وكذا: ﴿أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]. وينظر الدر المصون ٣/ ٢٣٧.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٤، والكشاف ١/ ٤٣٦، وتفسير القرطبي ١/ ١٦٤.

(٣) يريد: أذا الذي. وينظر الدر المصون ٣/ ٢٣٧.

(٤) سرّ صناعة الإعراب ٢/ ٥٥٤، والمفصَّل ١٠/ ٤٢، واللسان ١٥/ ٤٥٠. وتاج العروس (ذا). وفيها: وأتى صواحبُها فقلن... ونقل ابن يعيش في شرح المفصَّل ١٠/ ٤٣ عن الأزهري رواية: وأتت صواحبها (وهي رواية المصنف)، وذكر ابن منظور والزَّبيدي أن اللحياني أنشده عن الكسائي لجميل.

يحذفوا، بل قالوا: أُهَرِيقُهُ. وقد وجَّهوا قراءة قُنبل على أنَّ الهاء بدل من همزة الاستفهام لكونها هاءً لا ألفَ بعدها، وعلى هذا مَنْ أثبتَ الألف فتكون عنده فاصلة بين الهاء المبدلة من همزة الاستفهام وبين همزة «أنتم»، أجرى البدل في الفصل مُجرى المبدل منه. والاستفهامُ على هذا معناه التعجُّبُ من حماقتهم.

وأمّا من سهَّل فلأنها همزة بعد ألف على حدّ تسهيلِهم إيَّاها في «هَبَاءَة»[1]، وأمَّا تحقيقُها فهو الأصل، وأمّا إبدالُها ألفاً فقد تقدَّم الكلام في ذلك في قوله: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦].

و«أنتم» مبتدأ، و«هؤلاء» الخبر، و«حاججتُم» جملة حالية، كقول العرب: هاأنتَ ذا قائماً، وهي من الأحوال التي ليست يُستغنى عنها كقوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥] على أحسن الوجوه في إعرابه.

وقال الزمخشريّ[2]: «أنتم» مبتدأ، و«هؤلاء» خبرُه، و«حاجَجْتُم» جملة مستأنفة مُبيِّنة للجملة الأولى، يعني: أنتم هؤلاء الأشخاص الحمقَى، وبيانُ حماقَتِكم وقلَّةُ عقولِكم أنكم حاجَجْتُم فيما لكم به علم ممَّا نطق به التوراة والإنجيل، فلِمَ تُحاجُّون فيما ليس لكم به علم ولا له ذكر في كتابيكم من دين إبراهيم عليه السلام. انتهى.

وأجازُوا أن يكون «هؤلاء» بدلاً وعطفَ بيان، والخبر «حاجَجْتُم» وأجازُوا أن يكون «هؤلاء» موصولاً بمعنى الذين[3]، وهو خبر المبتدأ، و«حاجَجْتُم» صلتُه، وهذا على رأي الكوفيِّين، وأجازُوا أيضاً أن يكون منادى، أي: يا هؤلاء، وحُذف منه حرف النّداء، ولا يجوز حذف حرف النّداء من المشار على مذهب البصريِّين، ويجوز على مذهب الكوفيِّين، وقد جاء في الشِّعر حذفُه، وهو قليل، نحو قول رجل من طيِّئ:

---

(١) ينظر الكتاب ٣/ ٥٤٧، والأصول في النحو ٢/ ٣٩٩-٤٠٠. قال سيبويه: «الألِفُ تحتمل أن يكون الحرف المهموز بعدها بين بين، لأنها مدّ». وهَبَاءة واحدة الهَبَاء، وهو ما يكون من شعاع الشمس، وهو شبيه بالغبار. ينظر معاني القرآن للنحاس ٥/ ١٨.

(٢) الكشاف ١/ ٤٣٥.

(٣) في (ب) و(ت) و(د١) و(ز٢): الذي. وسقط الكلام من (أ) و(ع) في هذا الموضع، والمثبت من (ح) و(د٢) و(يه).

إنَّ الأُلى وُصِفُوا قَوْمي لهم فَبِهِمْ   هذا اعْتَصِمْ تلقَ مَنْ عاداك مخذُولا[(١)]

وقال:

لا يَغُرَّنَّكُم أُولاءِ من القَوْ   مِ جُنُوحٌ للسِّلْم فَهْوَ خِداعُ[(٢)]

يريد: يا هذا اعتصم، ويا أولاء.

﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ أي: يعلمُ دينَ إبراهيمَ الذي حاجَجْتُم فيه وكيف حالُ الشرائع في الموافقة والمخالفة، وأنتم لا تعلمون ذلك، وهو تأكيدٌ لِما قبلَه من نفي العلم عنهم في شأن إبراهيم.

وفي قوله: «والله يعلم» استدعاءٌ لهم أن يسمعوا، كما تقول لمن تُخبرُه بشيء لا يعلمه: اسمع، فإني أعلمُ ما لا تعلم.

﴿مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصۡرَانِيّٗا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝٦٧﴾ أعْلَم تعالى براءةَ إبراهيم عليه السلام من هذه الأديان، وبدأ بانتفاء اليهوديَّة؛ لأنَّ شريعة اليهود أقدمُ من شريعة النَّصارى، وكرَّر «لا» لتأكيد النَّفي عن كلِّ واحد من الدِّينَيْن، ثم استدرك ما كان عليه بقوله: ﴿وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا﴾ ووقعت «لكنْ» هنا أحْسَنَ موقعِها، إذْ هي واقعة بين النَّقيضَيْن بالنسبة إلى اعتقاد الحقّ والباطل.

ولمَّا كان الكلام مع اليهود والنصارى كان الاستدراك بعد ذِكرِ الانتفاء عن شريعَتَيْهما[(٣)]، ثم نَفَى على سبيل التكميل للتبرِّي[(٤)] من سائر الأديان كونَه من المشركين، وهم عَبَدَةُ الأصنام، كالعرب الذين كانوا يدَّعون أنهم على دين إبراهيم، وكالمجوس عَبَدَةِ النار وكالصَّابئة عَبَدَةِ الكواكب، ولم ينصَّ على تفصيلهم، لأنَّ الإشراك يجمعُهم.

(١) شرح التسهيل ٣/ ٢٧٩. قوله: «قَوْمي» خبر «إنَّ»، و«لهم» متعلِّق بصلة الموصول، وهي «وُصفوا»، فيكون قد فَصَلَ بين العامل والمعمول بأجنبيّ للضرورة. قاله الصبَّان في حاشيته على الأشموني ١/ ١١٨. وسلف البيت عند تفسير الآية (٨٥) من البقرة.

(٢) شرح التسهيل ٣/ ٢٧٩.

(٣) في (أ) و(ب) و(ع) والمطبوع: شريعتهما، وفي (ت): شريعتهم.

(٤) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): على سبيل التبرِّي.

وقيل: أراد بالمشركين اليهود والنصارى لإشراكهم به عُزيراً والمسيحَ، فتكون هذه الجملة توكيداً لما قبلَها من قوله: «ما كان إبراهيمُ يهوديًّا ولا نصرانيًّا».

وجاء: «من المشركين»، ولم يجئ: وما كان مشركاً، فيناسبَ النفيَ قبلَه؛ لأنَّها رأسُ آية.

وقال ابن عطيّة[١]: نَفَى عنه اليهوديَّةَ والنصرانيَّةَ والإشراكَ الذي هو عبادةُ الأوثان، ودخلَ في ذلك الإشراكُ الذي تتضمَّنُه اليهوديَّة والنصرانيَّة، وجاء ترتيبُ النَّفْي على غاية الفصاحة، نَفَى نفس المِلَل، وقرَّر الحالَ الحسنة، ثم نَفَى نَفْياً بَيَّنَ به أنَّ تلك المِللَ فيها هذا الفساد الذي هو الشِّرك، وهذا كما تقول: ما أخذتُ لك مالاً، بل حفظتُه، وما كنتُ سارقاً. فنفيتَ أقبحَ ما يكون في الأخذ. انتهى كلامه.

وتلخّص بما تقدَّم أنَّ قولَه: «وما كان من المشركين» فيه ثلاثة أقوال:

أَحدُها: أنَّ المشركين عَبَدَةُ الأصنام والنار والكواكب.

والثاني: أنهم اليهودُ والنصارى.

والثالث: عَبَدَة الأوثان واليهود والنَّصارى.

وقال عبد الجبَّار: معنى: «ما كان يهوديًّا ولا نصرانيًّا»: لم يكن على الدِّين الذي يَدِينُ به هؤلاء المُحاجُّون، ولكن كان على جهة الدِّين الذي يدينُ به المسلمون، وليس المرادُ أنَّ شريعة موسى وعيسى لم تكن صحيحة.

وقال عليّ بنُ عيسى[٢]: لا يُوصفُ إبراهيمُ بأنَّه كان يهوديًّا ولا نصرانيًّا، لأنهما صفتا ذَمٍّ لاختصاصِهما بفرقتين ضالَّتَيْن، وهما طريقان محرَّفان عن دين موسى وعيسى، وكونُه مسلماً لا يُوجبُ أن يكونَ على شريعة محمد ﷺ، بل كان على جهة الإسلام. والحنيفُ اسمٌ لمن يَستقبلُ في صلاته الكعبة، ويحجُّ إليها، ويُضَحِّي ويختتن. ثم سُمِّيَ من كان على دين إبراهيم حنيفاً. انتهى.

وفي حديث زيد بن عَمْرو بن نُفيل أنه خرج إلى الشام يسألُ عن الدِّين، وأنه

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٥١.

(٢) هو أبو الحسن الرُّمَّاني. ولم أقف على قوله، ولا على القول الذي قبله.

لقيَ عالماً من اليهود، ثم عالماً من النَّصارى، فقال له اليهوديّ: لن تكون على ديننا حتى تأخذَ بنصيبك من غضب الله. وقال له النصرانيّ: لن تكونَ على ديننا حتى تأخذَ بنصيبك من لعنة الله. فقال زيد: ما أَفِرُّ إلا من غضب الله ومن لعنتِه، فهل تدلّاني على دين ليس فيه هذا[1]؟ قالا: ما نعلمه إلا أن تكون حَنيفاً. قال: وما الحَنيف؟ قال: دينُ إبراهيم، لم يكن يهوديًّا ولا نصرانيًّا، وكان لا يعبدُ إلا الله وحدَه. فلم يزل رافعاً يديه إلى السماء وقال: اللهم إني أُشهِدُكَ أنّي على دين إبراهيم[2].

وقال الرازيّ ما ملخَّصُه[3]: إنَّ النَّفْيَ إنْ كان في الأصول، فيكون في الموافقة ليهود زمان رسول الله ﷺ ونصاراه، لأنهم غَيَّرُوا، فقالوا: المسيح ابنُ الله وعُزير ابنُ الله، لا في الأصول التي كان عليها اليهودُ والنصارى الذين كانوا على ما جاء به موسى وعيسى، إذْ جميع الأنبياء متوافقون في الأصول، وإن كان في الفروع فلأنَّ الله نسخَ شريعةَ إبراهيم بشريعة موسى وعيسى، وأمَّا موافقتُه لشريعة محمد ﷺ فإن كان في الأصول فظاهر، وإن كان في الفروع فتكون الموافقة في الأكثر، وإن خالفَ في الأقلّ لم[4] يقدح في الموافقة.

﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾﴾ قال ابنُ عباس: قالت رؤساء اليهود: واللهِ يا محمد، لقد علمتَ أنّا أولى الناسِ بدين إبراهيم منك ومن غيرك، وإنه كان يهوديًّا، وما بك إلا الحسد. فنزلت[5].

ورُويَ حديثٌ طويلٌ في اجتماع جعفرٍ وأصحابِه وعَمرو بنِ العاص وأصحابه بالنجاشيّ، وفيه أنَّ النجاشيَّ قال: لا دَهْوَرَةَ اليوم على حزب إبراهيم، أي: لا خوفَ ولا تَبِعة. فقال عَمْرو: ومَنْ حزبُ إبراهيم؟ فقال النجاشيّ: هؤلاء الرَّهْطُ

(١) في (يه): غير هذا.

(٢) أخرجه بنحوه الطبري في التفسير ٥/٤٨٦-٤٨٧، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/٤٥١-٤٥٢.

(٣) تفسير الرازي ٨/ ٩٥.

(٤) في (أ): لا. وفي (د١) والمطبوع: فلم.

(٥) تفسير الثعلبي ٢/ ٧٨، وأسباب النزول للواحدي ص١٠٠، وتفسير القرطبي ٥/ ١٦٦.

وصاحبُهم. يعني جعفراً وأصحابَه ورسولَ الله ﷺ. فقال عَمْرو: نحن حِزْبُ إبراهيم. فنزلت[١]. ورَوَى عبدُ الله بنُ مسعود عن النبيِّ ﷺ[٢] أنه قال: «لكلِّ نبيٍّ وُلاةٌ من النَّبِيِّين، وإنَّ وَلِيِّيَ منهم أبي وخليلُ ربِّي إبراهيم» ثم قرأ هذه الآية[٣].

ومعنى «أَوْلَى النَّاس» أخصّهم به وأقربهم منه، من الوَلْي، وهو القُرْب[٤].

والذين اتَّبعوه يشملُ كلَّ مَن اتَّبَعَه في زمانه وغيرِ زمانه، فيدخلُ فيه متَّبِعُوه في زمان الفَتَرات. وعَنَى بالأتْباع أتْباعَه في شريعته.

وقال عليّ بن عيسى: أي: أحقّهم بنصرته، أي: بالمعونة وبالحُجَّة، فمن تَبِعه في زمانه نصرَه بمعونته على مخالفيه، ومحمدٌ والمؤمنون نصرُوه بالحُجَّة له أنه كان مُحِقًّا سالماً من المطاعن.

«وهذا النبيّ»: يعني به محمداً ﷺ، وخُصَّ بالذِّكر مِنْ سائر مَنِ اتَّبَعه لتخصيصِه بالشَّرف والفضيلة، كقوله: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨].

«والذين آمنوا» قيل: آمنوا من أمة محمد، وخُصُّوا أيضاً بالذِّكر تشريفاً لهم، إذْ هم أفضلُ الأتباع للرُّسل، كما أنَّ رسولَهم أفضلُ الرُّسل. وقيل: المؤمنون في كلِّ زمان.

وعطف «وهذا النبيُّ» على خبر «إنَّ». ومَنْ أعربَ «وهذا النبيُّ والذين آمنوا» مبتدأً، وقَدَّرَ الخبر: هم المتَّبعون له، فقد تكلَّفَ إضماراً لا ضرورة تدعو إليه.

وقُرئ: «وهذا النبيَّ» بالنصب[٥] عطفاً على الهاء في «اتَّبعوه»، فيكون مُتَّبَعاً لا مُتَّبِعاً، أي: أحقُّ الناسِ بإبراهيمَ مَن اتَّبعَ إبراهيمَ ومحمداً صلى الله عليهما وسلم، ويكون «والذين آمنوا» عطفاً على خبر «إنّ» فهو في موضع رفع.

---

(١) الخبر مطول في تفسير الثعلبي ٢/٧٨-٨٠، وأسباب النزول للواحدي ص١٠٠-١٠٣، وتفسير البغوي ١/٣١٣-٣١٤.

(٢) من قوله: فقال عمرو، نحن حزب إبراهيم... إلى هذا الموضع، سقط من المطبوع.

(٣) أخرجه أحمد (٣٨٠٠)، والترمذي (٢٩٩٥)، والطبري في تفسيره ٥/٤٨٨، وفي إسناده ضعف لانقطاع فيه كما ذكر محققو المسند.

(٤) الكشاف ١/٤٣٦.

(٥) القراءات الشاذة ص٢١، والكشاف ١/٤٣٦، وفيهما أيضاً القراءة على الجرّ (وسترد).

وقرئ: «وهذا النبيِّ» بالجرِّ، ووُجِّهَ على أنه عطف على «إبراهيم»، أي: إنَّ أولى الناس بإبراهيم وبهذا النبيِّ للَّذين اتبعوا إبراهيم. و«النبيُّ» قالوا: بدل من «هذا» أو نعت أو عطف بيان[1].

ونبّه على الوصف الذي يكون به اللهُ وليًّا لعباده، وهو الإيمان، فقال: «وليُّ المؤمنين»، ولم يقل: وليُّهم، وهذا وعدٌ لهم بالنصر في الدُّنيا، وبالفوز في الآخرة، وهذا كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٧].

قيل: وجمعت هذه الآياتُ من البلاغة التنبيه والإشارة، والجمع بين حرفي التأكيدِ، والفَصْل في قوله: «إنَّ هذا لهو القَصَصُ الحقّ»، وفي «وإنَّ الله لهو العزيز الحكيم»، والاختصاص في «عليم بالمفسدين» وفي «وليُّ المؤمنين»، والتجوُّز بإطلاق اسم الواحد على الجمع في «إلى كلمةٍ سَوَاءٍ»، وبإطلاق اسم الجنس على نوعه في «يا أهل الكتاب» إذا فُسِّر باليهود، والتَّكرار في «إلا الله» «وإنَّ الله»، وفي «يا أهل الكتاب تَعَالَوْا» «يا أهل الكتاب لِمَ»، وفي «في إبراهيم» «وما كان إبراهيم» «وإنّ أَوْلَى الناس بإبراهيم»، والتشبيه في «أرباباً»؛ لَمَّا أطاعوهم في التحليل والتحريم وأذعنوا إليهم؛ أطلق عليهم أرباباً تشبيهاً بالرّبّ المستحقّ للعبادة والرُّبُوبية، والإجمال في الخطاب في «يا أهل الكتاب تَعَالَوْا» «يا أهل الكتاب لِمَ تُحاجُّون» كقول إبراهيم: «يا أبَتِ، يا أبَتِ»[2]، وكقول الشاعر[3]:

مَهْلاً بني عَمِّنا مَهْلاً مَوَالِينا ... لا تَنْبِشُوا بينَنا ما كانَ مَدْفُونا

وقول الآخر:

بني عمِّنا لا تَنْبِشُوا الشَّرَّ بَيْنَنا ... فكم من رَمادٍ صارَ منه لَهِيبُ[4]

والتجنيس المماثل في «أولى» و«وليُّ».

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٥١. وجاء فيه بعده: وفي كونه بدلاً نظر.
(٢) الآيات (٤٢-٤٥) من سورة مريم.
(٣) البيت للفضل بن عباس بن عُتبة بن أبي لهب، ويلقَّب بالأخضر اللهبي، والبيت في الكامل للمبرِّد ٣/ ١٤١٠، والمؤتلف والمختلف للآمدي ص٤١، وشرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٢٤. ويعني بالموالي: بني العمّ. قال المرزوقي: هذا التكرار يريد به التأكيد.
(٤) لم أقف عليه.

﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ﴾ أجمع المفسِّرون على أنها نزلت في معاذ وحُذيفة وعمَّار؛ دعاهم يهود من بني النَّضِير وقُريظة وقينقاع إلى دينهم[١].

وقيل: دعاهم جماعة من أهل نجران ومن يهود، قال ابن عباس: هم اليهود قالوا لمعاذ وعمَّار: تركتُما دينَكما واتَّبعتُما دينَ محمد. فنزلت[٢]. وقيل: عَيَّرتْهم اليهود بوقعة أُحُد.

قال أبو مسلم الأصفهاني: وَدَّ، بمعنى تَمنَّى، فيستعمل معها «لَوْ» و«أَنْ»، وربَّما جُمع بينهما، فيقال: وَدِدْتُ أنْ لو فعل[٣]. ومصدرُه: الوَدَادَة، والاسم منه: وَدّ؛ بوَدِّي لو كان كذا، وبمعنى أَحَبَّ؛ فيتعدَّى كتعدّي أَحَبَّ، والمصدر مودَّة، والاسم منه: وُدّ[٤]. وقد يتداخلان في المصدر والاسم.

وقال الراغب[٥]: إذا كان بمعنى «أَحَبَّ» لا يجوزُ إدخالُ «لو» فيه أبداً.

وقال عليُّ بنُ عيسى: إذا كان «وَدَّ» بمعنى «تمنَّى» صلح للماضي والحال والمستقبل، وإذا كان بمعنى المحبَّة والإرادة لم يصلح للماضي[٦]: لأنَّ الإرادة كاستدعاء الفعل، وإذا كان للحال والمستقبل جاز «أنْ» و«لو»، وإذا كان للماضي لم يجز «أنْ» لأنَّ «أنْ» للمستقبل. وما قال فيه نظر، ألا ترى أنَّ «أنْ» تُوصَل بالفعل الماضي، نحو: سَرَّني أنْ قمت[٧]؟

«من أهل الكتاب» في موضع الصفة لـ «طائفة»، والطائفة رؤساؤهم وأحبارُهم.

---

(١) تفسير الثعلبي ٢/ ٨٠، وأسباب النزول للواحدي ص١٠٤، وتفسير البغوي ١/ ٣١٥، والكشاف ١/ ٤٣٦، وتفسير القرطبي ٥/ ١٦٧.
(٢) زاد المسير ١/ ٤٠٤.
(٣) في (ت): وددتُ أن لو أفعل، وفي (ع) والدر المصون ٣/ ٢٤٤: وددت أن لو فعلت.
(٤) من قوله: بودّي لو كان... إلى هذا الموضع، سقط من المطبوع.
(٥) تفسيره ١/ ٦٢٧.
(٦) خالفَه الراغب ١/ ٦٢٧ فقال: إذا كان بمعنى المحبة يتعلق بالأزمنة الثلاثة، وإذا كان للتمنّي، فليس إلا للاستقبال.
(٧) من قوله: قال أبو مسلم الأصفهاني... إلى هذا الموضع، نقله الزركشي في البرهان ٤/ ١٦٧ عن أبي حيَّان ولم يسمِّه. وينظر الدر المصون ٣/ ٢٤٤.

وقال ابنُ عطيَّة: ويحتمل «مِنْ» أنْ تكون لبيان الجنس[1]، وتكون الطائفة جميعَ أهل الكتاب. وما قاله يبعُد من دلالة اللفظ.

و«لو» هنا؛ قالوا: بمعنى «أنْ» فتكون مصدريَّة، ولا يقولُ بذلك جمهورُ البصريِّين والأَوْلَى إقرارُها على وضعها.

ومفعول «وَدَّ» محذوف، وجوابُ «لَوْ» محذوف، حُذف من كلٍّ من الجملتين ما يدل المعنى عليه، التقدير: ودُّوا إضلالَكم لو يُضِلُّونكم لَسُرُّوا بذلك. وقد تقدَّم لنا الكلام في نظير هذا مشبعاً في قوله: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة: ٩٦]. فيُطالع هناك.

ومعنى «يُضِلُّونكم» يردُّونكم إلى كفرهم. قاله ابنُ عباس.

وقيل: يُهلكونكم. قاله ابنُ جرير والدمشقيّ[2]. قال ابنُ عطيَّة: واستدلَّ - يعني ابنَ جرير الطبريَّ - ببيت جرير[3]:

كنتَ القَذَى في مَوْجِ أخضرَ[4] مُزبدٍ قَذَفَ الأتِيُّ[5] به فَضَلَّ ضَلالا

وبقول النابغة:

فآبَ مُضِلُّوهُ بعَيْنٍ جَلِيَّةٍ[6] وغُودِرَ بالجَوْلانِ حَزْمٌ ونائلُ[7]

(١) وذكر ابن عطية قبلَه احتمالَ كونها للتبعيض. قال السمين الحلبي: وهو الظاهر. ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٥٢، والدر المصون ٣/ ٢٤٤.

(٢) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٥٢ عن الطبري، وابنُ الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٠٤ عن الدمشقي (وهو أبو سليمان). وقولُ الطبري في تفسيره ٥/ ٤٩٠ مطوّل.

(٣) كذا نقل أبو حيَّان عن ابن عطية في المحرر الوجيز، وإنَّما البيت للأخطل في هجاء جرير. وينظر تفسير الطبري ٥/ ٤٩٠.

(٤) كذا في المحرر الوجيز. وفي تفسير الطبري وديوان الأخطل ص٥٠: أكدر.

(٥) هو السيل الذي يأتي من بلد مُطِرَ فيه إلى بلد لم يُمطر فيه. «اللسان» (أتى).

(٦) في (ح) و(د٢) و(يه): جليلة.

(٧) ديوان النابغة الذُّبياني ص٩٠، وفيه: مُصَلُّوه، بدل: مُضِلُّوه. وعندئذ لا شاهد فيه. والبيت من قصيدة في رثاء النُّعمان بن الحارث الغسَّاني. وقوله: مُضِلُّوه؛ قال الطبريّ: يعني مهلكوه. اهـ. وقولُه: بعينٍ جَلِيَّة. أي: بخبرٍ صادقٍ أنه مات، والجَوْلان موضعٌ بالشام.

وهذا تفسيرٌ غير مُخلَص ولا خاصّ باللفظة، وإنّما اطّردَ له؛ لأنَّ هذا الضلال في الآية[١] وفي البيتين اقترنَ به هلاك، وأمّا أن يُفَسِّرَ[٢] لفظة الضلال بالهلاك؛ فغيرُ قويم. انتهى.

وقال غيرُ ابنِ عطيَّة: أَصْلُ الضَّلالِ في اللغة الهلاكُ، من قولهم: ضَلَّ اللبنُ في الماء: إذا صارَ مُسْتَهلَكاً فيه[٣].

وقيل: معناه: يوقعونكم في الضلال، ويُلقون إليكم ما يُشَكِّكُونكم به في دينكم. قاله أبو عليّ.

﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ إنْ كان معناه الإهلاك؛ فالمعنى أنَّهم يُهلكون أنفسَهم وأشياعَهم لاستحقاقهم بإيثارِهم إهلاكَ المؤمنين سَخَط اللهِ وغَضَبَه، وإنْ كان المعنى الإخراج عن الدِّين؛ فذلك حاصلٌ لهم بجَحْدِ نبوَّة رسول الله ﷺ وتغيير[٤] صفته، صاروا بذلك كفاراً وخرجوا عن ملّة موسى وعيسى، وإن كان المعنى الإيقاع في الضلال؛ فذلك حاصلٌ لهم مع تمكُّنهم من اتِّباع الهدى بإيضاح الحُجَج وإنزال الكتب وإرسال الرُّسُل.

وقال ابن عطيّة[٥]: إعلامٌ أنَّ سوءَ فعلِهم عائدٌ عليهم، وأنه يُبعِدُهم عن الإسلام.

وقال الزمخشري[٦]: وما يعودُ وبالُ الإضلال[٧] إلا عليهم؛ لأنَّ العذابَ يُضاعَفُ لهم بضلالهم وإضلالهم، أو: وما يقدرون على إضلال المسلمين، وإنما يُضِلُّون أمثالَهم من أشياعهم. انتهى.

= قاله ابنِ منظور في اللسان (ضلل) وفسَّر مضلّيه بدافنيه. ومعنى البيت ـ كما ذكر ـ أنه دُفِنَ بدفنِ النُّعمان الحَزْمُ والعطاء. وسيتكرَّر البيت عند الآية (١٨) من سورة السجدة.

(١) يعني آية السجدة (١٨): ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أوردها الطبري ٥/ ٤٩٠ مع البيتين المذكورين في تفسير الآية أعلاه وفسَّر الضلال في البيتين والآيتين بالهلاك.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٤٥٢: تُفَسَّر.

(٣) بنحوه في معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٥٦، وجاء فيه بعده بيت النابغة السالف.

(٤) في (أ) و(ت): وبتغيير.

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٤٥٢.

(٦) الكشاف ١/ ٤٣٦.

(٧) في (أ) و(ت) و(ع) والمطبوع: الضلال.

﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أنَّ ذلك الإضلالَ هو مختصٌّ بهم، أي: لا يفطَنُون لذلك لما دَقَّ[(١)] أمرُه وخَفِيَ عليهم لِما اعتَرَى قلوبَهم من القَساوة، فهم لا يعلمون أنهم يُضِلُّون أنفسَهم. ودلَّ ذلك على أنَّ مَنْ أخطأ الحقَّ جاهلاً كان ضالًّا.

أو: وما يشعرون أنهم لا يَصِلُون إلى إضلالكم، أو لا يَفْطَنون بصحَّة الإسلام، وواجبٌ عليهم أن يعلموا لظهور البراهين والحُجَج. ذكره القرطبي[(٢)].

أو ما يشعرون أنَّ الله يَدُلُّ المسلمين على حالهم ويُطلعهم على مكرهم وضلالتهم. ذكره ابن الجوزيّ[(٣)].

وفي قوله: «وما يشعرون» مبالغةٌ في ذمِّهم حيث فقدُوا المنفعة بحواسِّهم.

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ قال ابن عبَّاس: هي التوراةُ والإنجيل[(٤)]. وكفرُهم بها من جهة تغييرِ الأحكام وتحريفِ الكلام.

أو الآياتُ التي في التوراة والإنجيل من وصف النبيّ ﷺ والإيمان به كما بُيِّن في قوله: ﴿يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. قاله قتادة والسُّدِّيُّ والربيع وابنُ جُريج[(٥)].

أو القرآن من جهة قولهم: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ﴾ [الفرقان: ٤]، ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥].

أو الآيات التي أظهرَها على يديه من انشقاق القمر، وحَنِين الجِذْع، وتسبيح الحصى، وغير ذلك.

أو محمدٌ والإسلام. قاله قتادة[(٦)].

---

(١) في (ت): إذ، بدل: أي. وفي (أ) و(ع): إذ لا يفطنون لما دقَّ...
(٢) تفسيره ٥/ ١٦٧-١٦٨.
(٣) زاد المسير ١/ ٤٠٤ دون قوله: ويطلعهم على مكرهم وضلالتهم.
(٤) تفسير النيسابوري ٣/ ٢٢٠ دون نسبة القول لابن عباس.
(٥) بنحوه في تفسير الطبري ٥/ ٤٩١-٤٩٢.
(٦) زاد المسير ١/ ٤٠٢، وبنحوه في المحرر الوجيز ١/ ٤٥٢. وخبر انشقاق القمر عند البخاري (٣٦٣٦)، ومسلم (٢٨٠٠) من حديث ابن مسعود ﷺ، وخبر حنين الجذع عند البخاري =

أو ما تلاه من أسرار كتبهم وغريب أخبارهم. قاله ابن بحر[(١)].

أو كتبُ الله أو الآياتُ التي بَيَّنَ[(٢)] لهم فيها صِدْقَ محمد ﷺ وصحةَ نبوّتِه، وأُمروا فيها باتّباعه. قاله أبو عليّ.

﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ جملة حالية، أنكرَ عليهم كفرَهم بآياتِ الله وهم يشهدون أنها آياتُ الله، ومتعلّق الشهادة محذوف يقدَّر على حسب تفسير الآيات، فيقدَّر بما يُناسب ما فُسِّرتْ به، فلذلك قال قتادة والسُّدِّيّ والربيع: «وأنتم تشهدون» ما[(٣)] يدلُّ على صحَّتها من كتابكم الذي فيه البِشارةُ.

وقيل: تشهدون بمثلها من آيات الأنبياء التي تُقِرُّون بها.

وقيل: بما عليكم فيه من الحُجَّة[(٤)].

وقيل: أنَّ[(٥)] كتبكم حقّ، ولا تتّبعون ما أُنزلَ فيها.

وقيل: بصحَّتها إذا خلوتُم. فيكون «تشهدون» بمعنى: تُقِرُّون وتعترفون.

وقال الراغب[(٦)]: أو عَنَى ما يكون من شهادتهم يومَ تشهدُ عليهم ألسنتُهم وأيديهم وأرجلُهم.

وقيل: «تكفرون بآيات الله» تُنكرون كونَ القرآن مُعجِزاً ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم أنه مُعجِز[(٧)].

= (٩١٨) من حديث جابر ﷺ، وخبر تسبيح الحصى عند البيهقي في دلائل النبوة ٦/ ٦٤، وابن الجوزي في العلل (٣٢٧). وينظر فتح الباري ٦/ ٥٩٢.

(١) هو محمد بن بحر، أبو مسلم الأصبهاني، معتزلي. توفي سنة (٣٢٢). وسلف ذكره في تفسير الآية (٥٢).

(٢) في (د١) و(ز٢): تبين، وفي المطبوع: يبين.

(٣) في المطبوع: بما، وفي (ت): أنَّ ما.

(٤) الأقوال الثلاثة في النكت والعيون ١/ ٤٠٠. والأولان في تفسير القرطبي ٥/ ١٦٨.

(٥) بفتح الهمزة. يعني تشهدون أن. . .

(٦) تفسيره ١/ ٦٣٠.

(٧) في (ح) و(د٢) و(يه): يكفرون بآيات الله: ينكرون كون القرآن معجزاً ثم يشهدون بقلوبهم وعقولهم أنه معجز.

﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٧١﴾ تقدَّم تفسير مثل هذا في قوله: ﴿وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ٤٢] . وفُسِّر اللَّبْس بالخَلْط والتغطية، وتكلَّم المفسِّرون هنا، ففسَّروا الحقَّ بما يجدونه في كتبهم من صفة الرسول، والباطلَ الذي يكتُبُونه بأيديهم ويحرِّفُونه. قال معناه الحسن وابنُ زيد(١) .

وقيل: إظهارُ الإسلام وإبطان(٢) اليهوديَّة والنصرانية. قاله قتادة وابنُ جرير والثعلبي(٣) .

وقيل: الإيمانُ بموسى وعيسى، والكفرُ بالرسول(٤) .

وقال أبو علي: يتأوَّلون(٥) الآياتِ التي فيها الدَّلالة على نبوَّة محمد ﷺ على خلاف تأويلِها لِيظهرَ منها للعَوَامّ خلافُ ما هي عليه. «وأنتم تعلمون» بطلانَ ما تقولون.

وقيل: هو ما ذكرَه تعالى بعد ذلك من قوله: «آمِنُوا بالذي أُنزل». وقيل: إقرارُهم ببعضِ أمرِ النبيِّ ﷺ، والباطلُ كتمانُهم لبعض أمرِه. وهذانِ القولانِ عن ابن عبَّاس(٦) .

وقيل: إقرارُهم بنبوَّته ورسالتِه، والباطلُ قولُ أحبارِهم: ليس رسولاً إلينا، بل شريعتُنا مؤبَّدة(٧) .

---

(١) تفسير كل من الطبري ٥/ ٤٩٤، والثعلبي ٢/ ٨١ عن ابن زيد. والنكت والعيون ١/ ٤٠١ وزاد المسير ١/ ٤٠٥ عن الحسن وابن زيد.

(٢) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ع) ومطبوع البحر: وإبطال. وهو تحريف. وعبارة (ز٢): أظهروا الإسلام وأبطنوا... الخ.

(٣) بنحوه من كلام الطبري ٥/ ٤٩٢-٤٩٣. وقال الثعلبي ٢/ ٨١: تخلطون الإسلام باليهودية والنصرانية، وهو بمعناه عن قتادة وابنِ جُريج في تفسير الطبري ٥/ ٤٩٣-٤٩٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٣.

(٤) النكت والعيون ١/ ٤٠١.

(٥) كذا. والجادَّة: تتأوَّلون... إلخ؛ لِما سيرد آخر القول. وأبو عليّ: هو الجُبَّائيّ المعتزليّ، وكلامُه بنحوه في تفسير الرازي ٨/ ٩٨.

(٦) زاد المسير ١/ ٤٠٥ ، والقول الأول بنحوه أطول منه عند الطبري ٥/ ٤٩٣ .

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٤٥٣.

وقرأ يحيى بن وثّاب: «تَلْبَسُون» بفتح الباء، مضارع لَبِسَ[١]، جعلَ الحقَّ كأنَّه ثوبٌ لبسوه، والباء في: «بالباطل» للحال، أي: مصحوباً بالباطل.

وقرأ أبو مجلز: «تُلَبِّسُونَ» بضمّ التاء وكسر الباء المشدَّدة[٢]، والتشديدُ هنا للتكثير، كقولهم: جرَّحت وقتَّلت.

وأجاز الفرَّاء والزَّجَّاج في «وتكتمون» النصب[٣]، فتسقط النون من حيث العربيةُ؛ على قولك: لِمَ تجمعون ذا وذا؟ فيكون نصباً على الصَّرف في قول الكوفيِّين، وبإضمار «أن» في قول البصريِّين، وأنكر ذلك أبو عليّ وقال: الاستفهامُ وقعَ على اللَّبْس فحسب، وأمَّا «تكتمون» فخبرٌ حَتْمٌ لا يجوزُ فيه إلا الرفع، بمعنى أنه ليس معطوفاً على «تَلْبِسون»، بل هو استئنافُ خبرٍ عنهم أنهم يكتمون الحقَّ مع علمهم أنه حقّ.

وقال ابن عطية[٤]: قال أبو عليّ: الصَّرفُ هاهنا يقبحُ، وكذلك إضمار «أنْ» لأنَّ «تكتمون» معطوف على موجَب مقرَّر، وليس بمستفهم عنه، وإنما استُفهم عن السبب في اللَّبْس، واللَّبْسُ موجَب، فليست الآية بمنزلة قولهم: لا تأكلِ السمكَ وتشربَ اللبن، وبمنزلة قولك: أتقومُ فأقومَ. والعطفُ على الموجَب المقرَّر قبيح متى نُصب إلا في ضرورة شعر، كما رُوي:

وألحقُ بالحجاز فأستريحا[٥]

وقد قال سيبويه[٦] في قولك: أسِرْتَ حتى تدخلَها: لا يجوز إلا النصبُ في «تدخل» لأنَّ السَّيْرَ مستفهمٌ عنه غيرُ موجَب، وإذا قلتَ: أيُّهم سارَ حتى يدخلُها؟

---

(١) الكشاف ١/ ٤٣٦، وتفسير الرازي ٨/ ٩٨. وذكرها ابن خالويه في «الشاذة» ص٢١، لكن تحرفت في مطبوعه إلى: يَلبسون بفتح الياء.

(٢) الكشاف وتفسير الرازي. دون نسبة.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢١، وللزجاج ١/ ٤٢٨. قال الفراء: لو أنك قلتَ في الكلام: لِمَ تقومُ وتقعدَ يا رجل - على الصرف - لجاز. وقال الزَّجَّاج: الذي في القرآن أجود في الإعراب.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٥٣.

(٥) الكتاب ٣/ ٣٩، والمقتضب ٢/ ٢٤ (وفيه: بالعراق، بدل: بالحجاز)، والأصول في النحو ٢/ ١٨٢، وخزانة الأدب ٨/ ٥٢٢.

(٦) ينظر الكتاب ٣/ ٢٤-٢٥.

رفعتَ؛ لأنَّ السَّير موجَب، والاستفهام إنَّما وقع عن غيره. انتهى ما نقلَه ابنُ عطيَّة عن أبي عليّ.

وظاهرُه يعارضُ ما نقل مع ما قبله لأنَّ ما قبلَه فيه أن الاستفهام وقع على اللَّبْس فحسب، وأما «تكتمون» فخبرٌ حَتْم، لا يجوزُ فيه إلا الرفع، وفيما نقلَه ابنُ عطيَّة أنَّ «تكتمون» معطوف على مُوجَب مقرَّر، وليس بمستفهم عنه، فيدلُّ العطف على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب اللَّبْس وسببِ الكَتْم الموجَبَيْن، وفرقٌ بين هذا المعنى وبين أن يكون «وتكتمون» إخباراً مَحْضاً لم يشترك مع اللَّبْس في السؤال عن السبب.

وهذا الذي ذهبَ إليه أبو عليّ من أنَّ الاستفهام إذا تضمَّنَ وقوعَ الفعل لا ينتصب الفعل بإضمار «أنْ» في جوابه تبعه في ذلك ابنُ مالك، فقال في «التسهيل» حين عدَّ ما يُضمر «أنْ» لزوماً في الجواب، فقال: «أوْ لاستفهامٍ لا يتضمَّن وقوعَ الفعل»[1] فإنْ تضمَّن وقوعَ الفعل لم يجز النصب عنده، نحو: لِمَ ضربتَ زيداً فيُجازِيك؛ لأنَّ الضربَ قد وقع، ولم نَرَ أحداً من أصحابنا يشترطُ هذا الشرط الذي ذكره أبو عليّ وتبعَه فيه ابنُ مالك في الاستفهام، بل إذا تعذَّر سَبْكُ مصدرٍ ممَّا قبلَه؛ إمَّا لكونه ليس ثَمَّ فعلٌ ولا ما في معناه يَنسَبِكُ منه، وإمَّا لاستحالة سَبْكِ مصدرٍ مرادٍ استقبالُه لأجل مضيّ الفعل، فإنَّما يقدَّر فيه مصدرٌ مقدَّرٌ استقبالُه ممَّا يدلُّ عليه المعنى. فإذا قال: لِمَ ضربتَ زيداً فأضربك، أي: ليكن منك تعريفٌ بضرب زيد فضَرْبٌ منَّا.

وما ردَّ به أبو عليّ على أبي إسحاق[2] ليس بمتَّجه؛ لأنَّ قوله: «لِمَ تَلْبِسُون» ليس نصًّا على أنَّ المضارع أُريدَ به الماضي حقيقةً، إذ قد ينكر[3] المستقبل لتحقّق صدوره لا سيما على الشخص الذي تقدَّم منه وجودُ أمثالِه. ولو فرضنا أنه ماضٍ حقيقةً فلا رَدَّ فيه على أبي إسحاق لأنه كما قرَّرنا قبلُ أنه[4] إذا لم يمكن سَبْكُ مصدر مستقبل من الجملة سبكناه من لازم الجملة.

(١) التسهيل ص٢٣١، وينظر شرحه ٣/ ٣٩٩.

(٢) هو الزجَّاج، وسلف كلامه وكلام أبي عليّ.

(٣) في الدر المصون ٣/ ٢٤٦: يمكن.

(٤) لفظة «أنه» من (أ) و(ب) و(ت) و(ع).

وقد حكى أبو الحسن بنُ كَيْسان نصبَ الفعل في جواب الاستفهام حيث الفعلُ المستفهَم عنه محقَّق الوقوع، نحو: أين ذهب زيد فنتبعَه؟ وكذلك في: كم مالُك فنعرفَه؟ ومَنْ أبوك فنكرمَه؟ لكنه يتخرَّج على ما سبق ذكرُه من أنَّ التقدير: ليكن منك إعلامٌ بذهاب زيد فاتّباعٌ منَّا، وليكن منك إعلام بقَدْرِ مالِك فمعرفةٌ منَّا، وليكن منك إعلام بأبيك فإكرامٌ منَّا له[1].

وقرأ عُبيد بن عُمير: «لم تلبسوا» «وتكتموا» بحذف النون فيهما، قالوا: وذلك جزم قالوا: ولا وَجْهَ له سوى ما ذهب إليه شذوذ من النُّحاة في إلحاق «لِمَ» بـ «لَمْ» في عمل الجزم.

وقال السجاوندي: ولا وَجْهَ له إلا أنَّ «لِمَ» تجزم الفعل عند قوم كـ: «لَمْ». انتهى. والثابت في لسان العرب أنَّ «لِمَ» لا ينجزمُ ما بعدَها، ولم أرَ أحداً من النحويِّين ذكرَ أنَّ «لِمَ» تجري مَجْرى «لَمْ» في الجزم إلا ما ذكره أهل التفسير هنا، وإنما هذا عندي من باب حذف النون حالة الرفع، وقد جاء ذلك في النثر قليلاً جدًّا، وذلك في قراءة أبي عَمرو من بعض طرقه: «قالوا ساحران تَظَّاهرا»[2] بتشديد الظاء، أي: أنتما ساحران تتظاهران، فأدغمَ التاء في الظاء وحذفَ النون، وأمَّا في النظم؛ فنحو قول الرَّاجز:

أبيتُ أَسْرِي وتَبيتي تدلُكي[3]

يريد: وتبيتين تدلكين.

وقال:

---

(١) قال السمين في الدّرّ المصون ٣/ ٢٤٧: هذا البحث الطويل على تقدير شيء لم يقع، فإنه لم يُقرأ لا في الشاذّ ولا في غيره إلا ثابت النون، ولكن للعلماء غرض في تطويل البحث تنقيحاً للذهن.

(٢) نسبها ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص١١٣ ليحيى الذِّماري، وهي من الآية (٤٨) من سورة القصص، وسيذكرها المصنف عن يحيى وغيره في موضعها من التفسير. وقراءة أبي عمرو المتواترة عنه: «تَظَاهرا»، بتخفيف الظاء، كقراءة الجماعة.

(٣) الخصائص ١/ ٣٨٨، وشرح التسهيل ١/ ٦٣، واللسان (دلك)، وخزانة الأدب ٨/ ٣٣٩.

فَـإنْ يَـكُ قـومٌ سَـرَّهُـم مـا صَـنَـعْـتُـمُ   سَـيَـحْـتَـلِـبُـوهـا لاقِـحـاً غـيـرَ بـاهِـلِ[1]

والظاهر أنه أنكر عليهم لَبْسَ الحق بالباطل وكَتْمَ الحقّ، وكأنّ الحقَّ منقسم إلى قسمين: قسم خلطوا فيه الباطل حتى لا يتميَّز، وقسمٍ كتموه بالكلّية حتى لا يظهر.

«وأنتم تعلمون» جملة حالية تَنْعَى عليهم ما التبسوا به من لَبْس الحقّ بالباطل وكتمانه، أي: لا يناسبُ من عَلِمَ الحقَّ أن يكتمه ولا أن يخلطَه بالباطل. والسؤال عن السبب سؤال عن المُسَبَّب، فإذا أنكر السبب فبالأَوْلى أن يُنكر المُسَبَّب.

وختمت الآية قبل هذه بقوله: «وأنتم تشهدون» وهذه بقوله: «وأنتم تعلمون» لأنَّ المنكَرَ عليهم في تلك هو الكفر بآيات الله، وهي أخصُّ من الحقّ؛ لأنَّ آياتِ الله بعضُ الحقِّ، والشهادةُ أخصُّ من العلم، فناسبَ الأخصُّ الأخصَّ، وهنا الحقُّ أعمُّ من الآيات وغيرها، والعلمُ أعمُّ من الشهادة، فناسبَ الأعمُّ الأعمَّ.

وقالوا في قوله: «وأنتم تعلمون» أي: أنه نبيٌّ حقٌّ، وأنَّ ما جاء به من عند الله حقّ.

وقيل: قال: «وأنتم تعلمون» ليتبيَّن[2] لهم الأمر الذي يصحُّ به التكليف وتقومَ عليهم به الحجَّة.

وقيل: «وأنتم تعلمون» الحق بما عرفتُموه من كتبكم، وما سمعتُموه من ألسنة أنبيائكم.

وفي هذه الآيات من أنواع البديع: الطِّباق في قوله: «الحقّ بالباطل»، والطِّباق المعنويّ في «لِمَ تكفرون» «وأنتم تشهدون» لأنَّ الشهادة إقرار وإظهار، والكفر سَتْر، والتجنيس المماثل في «يُضِلُّونكم» «وما يُضِلُّون»، والتكرار في «أهل الكتاب»، والحذف في مواضع قد بُيِّنت.

---

(١) البيت لأبي طالب كما في شرح التسهيل ١/٦٣. ووقع في (د١): سيحتلبونا. وفي (يه): سيجتلبوها، وفي مطبوع البحر ٢/٤٩٢، والدُّرّ المصون ٣/٢٤٨: ستحتلبوها.

(٢) في (أ) و(ب) و(ت) و(ز٢) و(ع): ليبيِّن.

﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾.

قال الحسن والسُّدِّي: تواطأ اثنا عَشَرَ حَبْراً من يهود خيبر وقُرى عُرَيْنة[١] وقال بعضهم لبعض: ٱدْخُلوا في دين محمد أوَّلَ النَّهار باللسان دون الاعتقاد، واكفُرُوا به في آخِر النهار وقولوا: إنَّا نظرنا في كتبنا وشاوَرْنا علماءَنا، فوجدنا محمداً ليس كذلك[٢]، وظهرَ لنا كذبُه وبُطلانُ دينِه. فإذا فعلتُم ذلك شكَّ أصحابُه في دينهم وقالوا: هم أهلُ الكتاب، فهم أعلمُ منَّا، فيرجعون عن دينهم إلى دينكم. فنزلت[٣].

وقال مجاهد ومقاتل والكلبيُّ: هذا في شأن القبلة، لمَّا صُرفت إلى الكعبة شقَّ ذلك على اليهود، فقال كعب بنُ الأشرف وأصحابُه[٤]: صلُّوا إليها أوَّلَ النهار، وارجعوا إلى كعبتكم الصخرة[٥] آخِرَه. فنزلت.

وقال ابن عباس ومجاهد: صلَّوْا مع النبيِّ ﷺ صلاةَ الصُّبح، ثم رجَعُوا آخِرَ النهار فصلَّوْا صلاتَهم ليرى الناسُ أنه قد بَدَتْ لهم منه ضلالة بعد أن كانوا اتَّبعوه فنزلت[٦].

وقال السُّدِّيّ: قالت اليهود لسَفِلَتِهم: آمِنُوا بمحمد أوَّلَ النهار، فإذا كان بالعشيّ قُولُوا قد عَرَّفَنا علماؤنا أنكم لستُم على شيء. فنزلت[٧].

---

(١) كذا في النسخ الخطية، وأسباب النزول للواحدي ص١٠٤، وتفسير البغوي ١/ ٣١٥، وتفسير النيسابوري ٣/ ٢٢٣، وجاء في قول في معجم البلدان ١/ ١١٥ أنها قرًى بالمدينة. وجاء في تفسير الطبري ٥/ ٤٩٦، وتفسير الثعلبي ٢/ ٨١: قرًى عربيَّة؛ قال البكري في معجم ما استعجم ٣/ ٩٢٩-٩٣٠: هي قرًى بالحجاز معروفة.

(٢) عند الثعلبي والواحدي والبغوي: بذلك.

(٣) ينظر إضافة إلى ما سبق: الكشاف ١/ ٤٣٦، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٣، وزاد المسير ١/ ٤٠٥.

(٤) كذا في أسباب النزول للواحدي ص١٠٤. وفي تفسير الثعلبي ٢/ ٨١، والكشاف ١/ ٤٣٦: لأصحابه.

(٥) عند الثعلبي والواحدي: قبلتكم الصخرة. وهو الأشبه.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٥٤. وأخرجه الطبري ٥/ ٤٩٧ عن مجاهد بنحوه.

(٧) أخرجه ابن المنذر بنحوه أطول منه في تفسيره ١/ ٢٥٤ من طريق السُّدِّي عن أبي مالك.

وحكى ابنُ عطيَّة[1] عن الحسن أنَّ يهود خيبر قالت ذلك ليهود المدينة. انتهى.

جعلت اليهود هذا سبباً إلى خديعة المسلمين، والمَقُول لهم محذوف، فيحتمل أن يكون بعض هذه الطائفة لبعض، ويحتمل أن يكون المَقُول لهم ليسوا من هذه الطائفة.

والمراد بـ «آمِنُوا»: أظْهِرُوا الإيمان، ولا يمكن أن يُراد به التصديق. وفي قوله: «بالذي أُنزِلَ على الذين آمنوا» حذف، أي: على زعمهم، وإلّا فهم يكذبون ولا يُصَدِّقون أنَّ الله أنزلَ شيئاً على المؤمنين.

وانتصبَ «وَجْهَ النهار» على الظرف، ومعناه: أوَّلَ النهار، شُبِّهَ بوجه الإنسان، إذ هو أوَّلُ ما يُواجَهُ منه.

وقال الربيع بن زياد العبسيّ في مالك بن زهير بن جَذِيمةَ العبسيّ:

مَنْ كان مسروراً بمقتلِ مالكٍ فليأتِ نِسْوتَنا بوَجْهِ نَهارِ[2]

والضمير في «آخِرَه» عائدٌ على «النهار» أي: آخِرَ النهار، والناصب للظرف الأول: «آمِنُوا» وللآخر: «اكفُروا».

وقيل: الناصب لقوله: «وَجْهَ النهار»: «أُنزِلَ» أي: بالذي أُنزل على الذين آمَنُوا في أوَّل النهار، والضمير في «آخِرَه» يعود على «الذي أُنزِلَ» أي: واكفُرُوا آخِرَ المُنزَل. وهذا فيه بُعد ومخالَفةٌ لأسباب النزول.

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٤٥٣. وذكره أيضاً الماوردي في النكت والعيون ١/ ٤١٠.

(٢) وبعده:

يَجِدِ النساءَ حَوَاسِراً يَنْدُبْنَهُ قَدْ قُمْنَ قبلَ تَبَلُّجِ الأسحارِ

قال ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٥٤: يقول الربيع بن زياد هذا في مالك بن زهير بن جَذِيمة العبسي وكانوا قد أخذوا بثأره، وكان القتيلُ عندهم لا يُناح عليه ولا يُندب إلا بعد أخذِ ثأره. فالمعنى: مَنْ سَرَّه مصابُنا فيه فلينظر إلى ما يدلّه على أنّا قد أدْرَكْنا ثأرَه فيكمد لذلك ويغتمّ. اهـ. وينظر مجاز القرآن ١/ ٩٧، وتفسير الطبري ٥/ ٤٩٨، ومعاني القرآن للزجّاج ١/ ٤٢٩، واللسان (وجه)، وخزانة الأدب ٨/ ٣٧١. ومالك بن زهير بن جَذِيمة هو أخو الشاعر الجاهلي قيس بن زهير صاحبِ حرب داحِس وغبراء. ينظر معجم الشعراء للمرزباني ص١٩٧، وجمهرة أنساب العرب ص٢٥١.

ومتعلّق الرُّجوع محذوف، أي: يرجعون عن دينهم. وظاهرُ الآية الدلالةُ على هذا القول، وأمَّا امتثالُ الأمر ممَّن أَمَرَ به فمسكوتٌ عن وقوعه، وأسبابُ النزول تدلُّ على وقوعه. وهذا القولُ طمعوا أن تنخدع العرب به، إذ[1] يقول قائلُهم: هؤلاء أهلُ الكتاب القديم وجُودة النظر والاطّلاع دخلُوا في هذا الأمر ورجعوا عنه، وفيه تثبيتٌ أيضاً لضعفائهم على دينهم.

﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ اللام في «لِمَنْ» قيل: زائدة للتأكيد، كقوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢] أي: رَدِفكم.

وقال الشاعر:

ما كنتُ أَخْدَعُ للخليلِ بخُلَّةٍ حتى يكونَ ليَ الخليلُ خَدُوعا[2]

أراد: ما كنتُ أَخْدَعُ الخليلَ.

والأجود أن لا تكون اللام زائدة، بل ضُمِّن «آمنَ» معنى أقَرَّ واعترفَ، فعُدِّيَ باللام.

وقال أبو علي[3]: وقد تَعدَّى «آمَنَ» باللام في قوله: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ﴾ [يونس: ٨٣] و﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ﴾ [طه: ٧١] و﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١] انتهى.

والأجود ما ذكرناه من أنه ضُمِّنَ معنى الاعتراف، والمُؤْمَنُ به محذوف.

وظاهر قوله: «ولا تؤمنوا إلا لمن تَبعَ دينكم» أنه من جملة قول طائفة اليهود لأنه معطوف على كلامهم، ولذلك قال ابن عطية[4]: لا خلافَ بين أهل التأويل أنَّ هذا القول هو من كلام الطائفة. انتهى.

وليس كذلك، بل من المفسِّرين[5] من ذهبَ إلى أنَّ ذلك من كلام الله، يُثبِّتُ به

(١) في (ح) و(د١) و(د٢) و(به): أو.
(٢) زاد المسير ١/ ٤٠٧، والدر المصون ٣/ ٢٥٠.
(٣) الحجة للقراء السبعة ٣/ ٥٤.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٥٤.
(٥) مثل البغوي في تفسيره ١/ ٣١٧.

قلوبَ المؤمنين لئلا يشكُّوا عند تلبيس اليهود وتزويرهم، فأمَّا إذا كان من كلام طائفة اليهود فالظاهر أنه انقطع كلامهم، إذْ لا خلاف ولا شكَّ أنَّ قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ من كلام الله تعالى مخاطباً لنبيِّه ﷺ، وما بعده يظهر أنه من كلام الله، وأنه من جملة قوله لنبيِّه.

و«أن يُؤتَى» مفعول من أجله، وتقديرُ الكلام: قل يا محمد لأولئك اليهود الذين قالوا ما قالوا: إنَّ الهدى هدى الله، لا ما رُمْتُم من الخِداع بتلك المقالة وذاك الفِعال[1] لمخافة «أنْ يُؤتَى أحدٌ مثلَ ما أُوتيتُم أو يُحاجُّوكم عند ربِّكم» قلتُم ذلك القولَ ودبَّرتُم تلك المكيدَة، أي: فعلتُم ذلك حسداً وخوفاً من أنْ تذهبَ رئاستُكم ويُشارِكَكم أحدٌ فيما أُوتيتُم من فضل العلم، أو يُحاجُّوكم عند ربكم، أي: يقيمون[2] الحجَّةَ عليكم عند الله، إذْ كتابُكم طافحٌ بنبوَّة رسولِ الله ﷺ ومُلزمٌ لكم أن تؤمنوا به وتتَّبعوه ويؤيِّد هذا المعنى قولُه: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ إلى آخره، ويؤيِّد هذا المعنى أيضاً قراءةُ ابنِ كثير: «أَأَنْ يُؤْتَى» على الاستفهام[3] الذي معناه الإنكارُ عليهم والتقريرُ والتوبيخ، والاستفهامُ الذي معناه الإنكار هو مثبت من حيث المعنى، أي: أَلِمخافةِ أَنْ يُؤتَى أحدٌ مثلَ ما أُوتيتُم أوْ يُحاجُّوكم عند ربِّكم قلتُم ذلك وفعلتُموه؟ ويكون «أوْ يُحاجُّوكم» معطوفاً على «يُؤتَى» و«أو» للتنويع.

وأجازوا أن يكون «هدى الله» بدلاً من الهدى لا خبراً لـ «إنَّ»، والخبرُ قوله: «أَنْ يُؤتَى أحدٌ مثلَ ما أُوتيتُم[4]» أي: إنَّ هدى اللهِ إيتاءُ أحدٍ مثلَ ما أوتيتُم من العلم، ويكون «أو يُحاجُّوكم» منصوباً بإضمار «أَنْ» بعد «أوْ» بمعنى «حتى» أي: حتى يُحاجُّوكم عند ربِّكم، فيغلبوكم ويدحضوا حجَّتَكم عند الله؛ لأنَّكم تعلمون صحةَ دين الإسلام، وأنه يلزمُكم اتِّباعُ هذا النبيّ، ولا يكون «أو يُحاجُّوكم» معطوفاً على «يُؤتَى» وداخلاً في خبر «إنَّ».

---

(١) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): وذلك الفعل.

(٢) في (ح) و(د٢) و(يه): ليقيمون.

(٣) السبعة ص٢٠٧، والتيسير ص٨٩. وقال أبو عَمرو الداني في «جامع البيان» ٢/ ٨١: قرأ ابن كثير على الاستفهام بهمزة محقَّقة بعدها همزة مسهَّلة بين بين من غير ألف فاصلة بينهما على مذهبه في جميع الاستفهام. وقرأ الباقون على الخبر بهمزة واحدة محقَّقة من غير مدّ.

(٤) الكشاف ١/ ٤٣٧.

و«أَحَد» في هذين القولين ليس الذي يأتي في العموم مختصًا به؛ لأنَّ ذلك شرطُه أن يكون في نفي، أو في خبر نفي، بل «أَحَد» هنا بمعنى «واحد»، وهو مفرد، إذْ عَنَى به الرسول ﷺ، وإنما جمع الضمير في «يُحاجُّوكم» لأنه عائد على الرسول وأتباعه، لأنَّ الرسالة تدلُّ على الاتِّباع.

وقال بعض النحويين: «أنْ» هنا للنَّفي بمعنى «لا» التقدير: لا يُؤْتَى أحدٌ مثل ما أُوتيتُم، ونَقلَ ذلك نَصًّا عن الفراء[1]، وتكون «أو» بمعنى «إلا»، والمعنى إذْ ذاك: لا يُؤْتَى أحدٌ مثلَ ما أُوتيتُم إلا أن يُحاجُّوكم، فإنَّ إيتاءَه ما أوتيتُم مقرُونٌ بمغالبتكم ومحاجَّتكم عند ربِّكم، لأنَّ من آتاه الله الوحيَ لا بدَّ أن يُحاجَّهم عند ربِّهم في كونهم لا يتَّبعونه، فقولُه: «أو يُحاجُّوكم» حالٌ من جهة المعنى لازمة، إذ لا يُوحي الله إلى رسول إلا وهو محاجٌّ مخالفيه.

وفي هذا القول يكون «أحد» هو الذي للعموم لتقدُّم النفي عليه، وجُمع الضمير في «يُحاجُّوكم» حملاً على معنى «أحد»، كقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧] جمع «حاجزين» حملاً على معنى «أحد» لا على لفظِهِ، إذْ لو حُمل على لفظِهِ لأفردَ، لكنْ في هذا القول القولُ بأنْ «أنْ» المفتوحة تأتي للنفي بمعنى «لا»، ولم يقم على ذلك دليلٌ من كلام العرب.

والخطابُ في «أُوتيتُم» وفي «يُحاجُّوكم» على هذه الأقوال الثلاثة للطائفة السابقة القائلة: «آمِنُوا بالذي أُنزِلَ».

وأجاز بعض النحويّين أن يكون المعنى: أنْ لا يُؤْتَى أحدٌ، وحُذفت «لا» لأنَّ في الكلام دليلاً على الحذف؛ قال: كقوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾ [النساء: ١٧٦] أي: أن لا تَضِلُّوا. وردَّ ذلك أبو العباس[2] وقال: لا تُحذف «لا» وإنما المعنى: كراهةَ أنْ تَضِلُّوا، وكذلك هنا: كراهةَ أنْ يُؤْتَى أحدٌ مثلَ ما أُوتيتم، أي: ممَّن خالفَ دينَ الإسلام، لأنَّ الله لا يهدي مَنْ هو كاذبٌ كفَّار، فهُدى اللهِ بعيدٌ من غير المؤمنين[3].

(١) معاني القرآن ١/ ٢٢٣.
(٢) هو المبرِّد، ونقل كلامه الزجَّاج.
(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٦ والكلام منه.

والخطاب في «أوتيتُم» و«يُحاجُّوكم» لأمّة محمد ﷺ، فعلى هذا: «أنْ يُؤْتَى» مفعول من أجله على حذف «كراهة». ويحتاجُ إلى تقدير عامل فيه، ويصعبُ تقديرُه إذ قبلَه جملة لا يظهر تعليل النسبة فيها بكراهة الإيتاء المذكور.

وقال ابن عطية[1]: ويحتمل أن يكون قولُه: «أنْ يُؤْتى» بدلاً من قوله: «هُدى الله»، ويكون المعنى: قُل إنَّ الهدى هُدى الله، وهو أنْ يُؤتَى أحدٌ كالذي جاءنا نحن، ويكون قولُه: «أو يُحاجُّوكم» بمعنى: أو فليُحاجُّوكم فإنهم يغلبونكم. انتهى هذا القول، وفيه الجزم بلام الأمر، وهي محذوفة، ولا يجوز ذلك على مذهب البصريِّين إلا في الضرورة.

وقال الزمخشري[2]: ويجوز أن ينتصبَ «أَنْ يُؤْتَى» بفعل مضمر يدلُّ عليه قولُه: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ كأنه قيل: قل إن الهدى هدى الله فلا تُنكروا أن يُؤتَى أحَدٌ مثلَ ما أوتيتُم. لأن قولهم: «ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم» إنكار لأنْ يُؤتَى أحدٌ مثلَ ما أُوتوا. انتهى كلامه. وهو بعيد، لأنَّ فيه حذفَ حرف النَّهي ومعموله، ولم يحفظ ذلك من لسانهم.

وأجازُوا أن يكون قولُه: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ ليس داخلاً تحت قوله: «قُلْ» بل هو من تمام قول الطائفة متصل بقوله: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ ويكون قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ جملة اعتراضية بين ما قبلَها وما بعدَها، ويحتمل هذا القول وجوهًا:

أحدها: أن يكون المعنى: ولا تصدِّقوا تصديقاً صحيحاً وتؤمنوا إلا لمن جاء بمثل دينِكم مخافةَ أنْ يُؤتَى أحدٌ من النبوة والكرامة مثلَ ما أُوتيتم، ومخافةَ أن يُحاجُّوكم بتصديقكم إيّاهم عند ربِّكم إذا لم تستمرُّوا عليه. وهذا القول على هذا المعنى ثمرةُ الحسد والكفر مع المعرفة بصحَّة نبوَّة محمد ﷺ.

الثاني: أن يكون التقدير: أنْ لا يُؤْتَى، فُحذفت «لا» لدلالة الكلام، ويكون ذلك منتفياً داخلاً في حيِّز «إلا»[3] لا مقدَّرًا دخولُه قبلَها. والمعنى: ولا تؤمنوا

(١) المحرر الوجيز ١/٤٥٦.
(٢) الكشاف ١/٤٣٧.
(٣) في (ح) و(د٢) و(يه): لا.

لأحد بشيء إلا لمن تَبِعَ دينكم بانتفاءِ أن يُؤْتَى أحدٌ مثلَ ما أوتيتُم وانتفاءِ أن يُحاجُّوكم عند ربكم، أي: إلا بانتفاء كذا.

الثالث: أن يكون التقدير: بأن يُؤْتَى، ويكون متعلِّقًا بـ «تؤمنوا»، ولا يكون داخلاً في حيّز «إلا»، والمعنى: ولا تؤمنوا بأن يُؤْتَى أحدٌ مثلَ ما أوتيتم إلا لمن تَبِعَ دينَكم وجاء بمثله وعاضداً له، فإنَّ ذلك لا يُؤتاه غيرُكم. ويكون معنى «أو يُحاجُّوكم عند ربّكم» بمعنى: إلا أنْ يُحاجُّوكم، كما تقول: أنا لا أتركُك أو تقضيَني حقّي. وهذا القول على هذا المعنى ثمرةُ التكذيب بمحمدٍ ﷺ على اعتقادٍ منهم أنَّ النبوّة لا تكون إلا في بني إسرائيل.

الرابع: أن يكون المعنى: لا تؤمنوا بمحمدٍ وتُقِرُّوا[١] بنبوّته ـ إذ قد علمتُم صحَّتَها ـ إلا لليهود الذين هم منكم، و«أنْ يُؤْتَى أحدٌ مثلَ ما أوتيتم» صفة لحال محمد ﷺ، فالمعنى: تستَّروا بإقراركم أنْ قد أُوتيَ أحدٌ مثلَ ما أوتيتُم، أو فإنَّهم ـ يعنون العرب ـ يحاجُّونكم بالإقرار عند ربكم[٢].

وقال الزمخشري[٣] في هذا الوجه وبدأ به ما نصُّه: «ولا تؤمنوا» متعلّق بقوله: «أنْ يُؤْتَى أحد» وما بينهما اعتراض، أي: ولا تُظهروا إيمانكم بأنْ يُؤْتَى أحدٌ مثلَ ما أوتيتُم إلا لأهل دينِكم دون غيرهم، أرادوا: أسِرُّوا تصديقَكم بأنَّ المسلمين قد أُوتوا مثلَ ما أوتيتُم ولا تُفشوه إلا إلى أشياعكم وحدَهم دون المسلمين لئلا يزيدَهم ثباتاً، ودون المشركين لئلا يدعوَهم إلى الإسلام.

«أو يُحاجُّوكم عند ربكم» عطفٌ على «أنْ يُؤْتَى»، والضمير في «يُحاجُّوكم» لـ «أحد» لأنه في معنى الجميع[٤]، بمعنى: ولا تؤمنوا لغير أتباعكم أنَّ المسلمين يُحاجُّونكم يومَ القيامة بالحقّ ويغالبونكم عند الله بالحجة. انتهى كلامه.

وأمّا «أَحَد» على هذه الأقوال، فإنْ كان الذي للعموم وكان ما قبلَه مقدَّراً

---

(١) في (ز٢) و(يه): ولا تقرُّوا.
(٢) الأقوال الأربعة في المحرر الوجيز ١/ ٤٥٤-٤٥٥، والثاني منها فيه مختصر.
(٣) الكشاف ١/ ٤٣٧.
(٤) في (ح) و(د٢) و(يه): الجمع.

بالنفي كقول بعضهم: إنّ المعنى: لا يُؤْتَى، أو أنَّ المعنى: أنْ لا يُؤْتَى أحد، فهو جارٍ على المألوف في لسان العرب من أنه لا يأتي إلا في النَّفي أو ما أشبهَ النَّفيَ، كالنَّهي، وإن كان الفعلُ مثبتاً يدخل هنا؛ لأنه تقدَّم النَّفي في أوَّل الكلام، كما دخلت «مِنْ» في قوله: ﴿أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ للنفي قبلَه في قوله: ﴿مَّا يَوَدُّ﴾ [البقرة: ١٠٥].

ومعنى الاعتراض على هذه الأوجه أنه أخبرَ تعالى بأنَّ ما راموا من الكيد والخداع بقولهم: «آمِنُوا بالذي أُنزل» الآية لا يُجدِي شيئاً، ولا يصدُّ عن الإيمان مَنْ أرادَ اللهُ إيمانَه، لأنَّ الهدى هدى الله، فليس لأحدٍ أنْ يُحصِّلَه(١) لأحد، ولا أن ينفيَه عن أحد.

وقرأ ابن كثير: «آنْ(٢) يُؤْتَى أحد» بالمدَّ على الاستفهام(٣). وخرَّجه أبو عليّ على أنه من قول الطائفة(٤)، ولا يمكن أن يُحمل على ما قبلَه من الفعل؛ لأنَّ الاستفهام قاطع، فيكون في موضع رفع على الابتداء، وخبرُه محذوف تقديره: تُصدِّقون به أو تعترفون، أو تذكرونه لغيركم، ونحوُه مما يدلُّ عليه الكلام، و«يُحاجُّوكم» معطوف على «أنْ يُؤْتَى».

قال أبو علي: ويجوز أن يكون موضع «أنْ» نصباً، فيكون المعنى: أتُشِيعُون أو أتذكرون أنْ يُؤْتَى أحدٌ مثلَ ما أُوتيتُم؟ ويكون بمعنى: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٧٦] فعلى كلا الوجهين معنى الآية توبيخ من الأحبار للأتباع على تصديقهم بأنَّ محمداً نبيٌّ مبعوث، ويكون «أو يُحَاجُّوكم» في تأويل نصب «أنْ» بمعنى: أو تريدون أنْ يُحاجُّوكم.

قال أبو عليّ: و«أَحَد» على قراءة ابن كثير هو الذي لا يدلُّ على الكثرة، وقد

---

(١) في النسخ السالفة: يجعله.

(٢) رسمت في (ح) و(د١): اان. وينظر التعليق التالي.

(٣) السبعة ص٢٠٧، والتيسير ص٨٩: وسلف ذكرها أول تفسير الآية، وينظر ما نقلتُه عن أبي عمرو الداني ثمة.

(٤) يعني فسَّر أبو عليّ قراءة ابن كثير على أنَّ الكلام كلَّه من قول الطائفة إلا الاعتراض الذي هو «قل إنَّ الهدى هدى الله». والكلام في المحرر الوجيز ١/ ٤٥٥.

منع الاستفهامُ القاطعُ من أن يشيع لامتناع دخوله في النَّفي الذي في أوَّل الكلام، فلم يبق إلا أنه «أحد» الذي في قولك: «أحدٌ وعشرون» وهو يقع في الإيجاب، لأنه في معنى «واحد» وجُمع ضميرُه في قوله: «أو يُحاجُّوكم» حملاً على المعنى، إذ لأحد المراد بمثل النبوَّة أتباع، فهو في المعنى للكثرة.

قال أبو عليّ: وهذا موضع ينبغي أن تُرجَّح فيه قراءة غير ابنِ كثير على قراءة ابن كثير؛ لأنَّ الأسماء المفردة ليس بالمستمر أن يدل على الكثرة. انتهى تخريج أبي علي لقراءة ابن كثير[1]، وقد تقدَّم تخريجُ قراءته على أن يكون قوله: «أَنْ يُؤْتَى» مفعولاً من أجله على أن يكون داخلاً تحت القول لا من قول الطائفة، وهو أظهرُ مِن جعلِه من قول الطائفة.

وقد اختلف السَّلَف في هذه الآية، فذهب السُّدِّيُّ وغيرُه إلى أنَّ الكلام كلَّه من قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ إلى آخر الآية ممَّا أَمَر الله به محمداً ﷺ أن يقوله لأمَّته.

وذهب قتادة والربيع إلى أن هذا كلَّه من قول الله، أمرَه أن يقولَه للطائفة التي قالت: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾.

وذهب مجاهد وغيره إلى أنَّ قوله: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ كلَّه من قول الطائفة لأتباعهم، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ اعتراض بين ما قبلَه وما بعدَه من قول الطائفة لأتباعهم.

وذهب ابن جُرَيْج إلى أنَّ قولَه: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ﴾ داخل تحت الأمر الذي هو «قُلْ»، يقولُه الرسولُ لليهود، وتمَّ مقولُه في قوله: «أُوتيتُم» وأما قوله: ﴿أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ فهو متصل بقول الطائفة: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ وعلى هذه الأنحاء ترتيب الأوجه السابقة[2].

(١) ينظر الحُجة لأبي علي ٣/ ٥٥-٥٧. ونقل المصنف كلامه بواسطة المحرر الوجيز ١/ ٤٥٥-٤٥٦.

(٢) تنظر الأقوال في المحرر الوجيز ١/ ٤٥٤ و٤٥٦ و٤٥٧. وقد أوردها ابن عطية أثناء شرحه الأوجه السالفة.

وقرأ الأعمش وشُعيب بن أبي حمزة: «إنْ يُؤْتَى» بكسر الهمزة، يعني: لم يُعْطَ أحدٌ مثلَ ما أُعطيتُم من الكرامة. وهذه القراءة تحتمل أن يكون الكلامُ خطاباً من الطائفة القائلة، ويكون قولُها: «أَوْ يُحَاجُّوكم» بمعنى: أو فليُحاجُّوكم، وهذا على التصميم على أنه لا يُؤتَى أحدٌ مثل ما أُوتي، أو يكون بمعنى: إلا أنْ يُحاجُّوكم. وهذا على تجويز أنْ يُؤتَى أحدٌ ذلك إذا قامت الحجَّة له. هذا تفسيرُ ابنِ عطية لهذه القراءة[1]. وهذا على أن يكون من قول الطائفة.

وقال أيضاً في تفسيرها: كأنّه ﷺ يُخبر أمَّتَه أنَّ الله لا يُعطي أحداً ولا أعطى فيما سلف مثلَ ما أعطَى أمَّةَ محمد ﷺ من كونه وَسَطاً، فهذا التفسير على أنه من كلام محمد ﷺ لأمَّتِهِ ومندرجٌ تحت «قُلْ».

وعلى التفسير الأوّل فسَّرها الزمخشريّ[2]؛ قال: وقُرئ: «إنْ يُؤْتَى أحد» على «إنْ» النافية، وهو متصل بكلام أهل الكتاب، أي: ولا تؤمنوا إلا لمن تَبع دينَكم وقولوا لهم: ما يُؤتَى أحدٌ مثلَ ما أُوتيتُم حتى يُحاجُّوكم عند ربّكم. أي: ما يُؤْتَوْن مثلَه فلا يُحاجُّوكم[3].

قال ابن عطية: وقرأ الحسن: «أنْ يُؤْتِيَ أحدٌ» بكسر التاء[4] على إسناد الفعل إلى «أحد»، والمعنى أنّ إنعام الله لا يُشبِهُهُ إنعامُ أحدٍ من خلقه. وأظهرُ ما في هذه القراءة أن يكون خطاباً من محمد ﷺ لأمّته، والمفعولُ محذوف، تقديرُه: أنْ يُؤْتِيَ أحدٌ أحداً. انتهى. ولم يتعرَّض ابنُ عطية للفظ «أنْ» في هذه القراءة أهي بالكسر أم بالفتح[5].

وقال السجاوندي: وقرأ الأعمش: إنْ يُؤْتَى، والحسن: إنْ يُؤْتِي أحداً؛

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٥٦.

(٢) الكشاف ١/ ٤٣٧.

(٣) كذا في النسخ. والجادَّة: فلا يحاجُّونكم. كما في المصدر السابق.

(٤) المحتسب ١/ ١٦٣، وتفسير القرطبي ٥/ ١٧٤. وينظر التعليق التالي.

(٥) جاء في المحرر الوجيز ١/ ٤٥٧ أن قراءة الحسن بكسر الهمزة والتاء. ولعلَّ ما وقع للمصنف عنه راجع إلى اختلاف النسخ.

جعلا «إنْ» نافية، وإن لم تكن بَعْدُ «إلّا»، كقوله تعالى: ﴿فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف: ٢٦] و«أو» بمعنى: إلا أنْ، وهذا يحتمل قولَ الله عز وجل، ومع[1] اعتراض «قُلْ» قولَ اليهود. انتهى[2].

وفي معنى الهدى هنا قولان:

أحدهما: ما أُوتِيَهُ المؤمنون من التصديق برسول الله ﷺ.

والثاني: التوفيق والدلالة إلى الخير حتى يُسلم، أو يثبتَ على الإسلام.

ويحتمل «عند ربكم» وجهين:

أحدُهما: أن ذلك في الآخرة.

والثاني: عند كُتُب ربِّكم الشاهدةِ عليكم ولكم. وأضافَ ذلك إلى الرّبّ تشريفاً، وكأنَّ المعنى: أو يُحاجُّوكم عند الحقّ[3].

وعلى هذين المعنيين تدورُ تفاسير الآية، فيحمل كلٌّ منها على ما يناسب من هذين المعنيين.

﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ هذا توكيدٌ لمعنى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ وفي ذلك تكذيبٌ لليهود حيث قالوا: شريعةُ موسى مؤبَّدة، ولن يُؤتِيَ الله أحداً مثلَ ما أُوتيَ بنو إسرائيل من النبوّة[4]، فالفضلُ هو بيد الله، أي: متصرّف فيه كالشيء في اليد، وهذه كنايةٌ عن قدرة التصرُّف والتمكُّن فيها، والباري تعالى منزّه عن الجارحة.

ثم أخبرَ بأنه يعطيه من أراد، فاختصاصُه بالفضل مَنْ شاء إنما سببه الإرادة فقط. وفُسِّرَ الفضلُ هنا بالنبوَّة، وهو أعمّ، والنبوّةُ أشرفُ أفراده.

---

(١) في (ح) و(د٢) و(يه): وقعَ.

(٢) لم أقف عليه. وجاء في تفسير الثعلبي ٢/ ٨٢ عن الحسن والأعمش: إنْ يُؤْتَى، بكسر الهمزة. وقد نقل السمين الحلبي في الدّرّ المصون ٣/ ٢٦٠ عن الواحدي قوله: هذه الآية من مشكلات القرآن وأصعبه تفسيراً، ولقد تدبَّرتُ أقوال أهل التفسير والمعاني في هذه الآية، فلم أجد قولاً يطّردُ في هذه الآية من أولها إلى آخرها مع بيان المعنى وصحة النَّظم.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٥٧.

(٤) المصدر السابق.

﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ تقدّم تفسيره.

﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ قال الحسن ومجاهد والربيع: يُفرد بنبوَّته من يشاء. وقال ابنُ جُرَيْج: بالإسلام والقرآن. وقال ابن عبَّاس ومقاتل: الإسلام. وقيل: كثرة الذكر لله تعالى[1].

﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ تقدَّم تفسير هذا وتفسير ما قبله في آخر آية ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [البقرة: ١٠٥].

وتضمّنت هذه الآيات من البديع التجنيسَ المماثل، والتكرارَ في «آمَنُوا» و«آمِنُوا» وفي «الهُدى هُدى الله» وفي «يُؤْتَى» و«أوتيتُم» وفي «إنَّ الفضل» و«ذو الفضل»، والتكرارَ أيضاً في اسم الله في أربعة مواضع، والطِّباقَ في «آمِنُوا» و«اكْفُروا» وفي «وَجْهَ النّهار» وفي «آخِرَه»، والاختصاصَ في «وَجْهَ النَّهار» لأنه وقتُ اجتماعهم بالمؤمنين يُراؤونهم، و«آخِرَه» لأنه وقتُ خَلْوَتِهم بأمثالهم من الكفار، والحذفَ في مواضع.

❀ ❀ ❀

﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ

(١) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٥٠٧، والنكت والعيون ١/ ٤٠٢، وزاد المسير ١/ ٤٠٨. والقول الأخير ذكره الآلوسي في روح المعاني ٤/ ٢٨٠ عن ابن عباس ﵄.

ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾.

المفردات

الدينار معروف، وهو أربعةٌ وعشرون قِيراطاً، والقِيراط ثلاثُ حَبَّات من وَسَط الشعير، فمجموعُه اثنانِ وسبعون حبَّة، وهو مجمع عليه، وياؤه بدل من نون، يدلُّ على ذلك الجمعُ قالوا: دنانير، وأصله: دِنَّار؛ أُبدِلَ من أوّل المِثلين كما أبدلوا من النون في ثالث الأمثال ياءً في «تَظَنَّيْتُ» أصلُه: تَظَنَّنْتُ لأنه من الظَّنّ، وهو بدل مسموع، والدينار لفظ أعجمي تصرَّفَتْ فيه العرب، وألحقَتْه بمفردات كلامها[1].

«دام» ثبتَ، والمضارع: يدوم، فوزنُه فَعَلَ، نحو: قال يقول. قال الفرَّاء[2]: هذه لغة الحجاز، وتميم تقول: دِمْتُ، بكسر الدال، قال: ويجتمعون في المضارع يقولون: يدوم.

وقال أبو إسحاق[3]: تقول: دِمْتَ تَدَامُ، مثل: نِمْتَ تَنَامُ، وهي لغة، فعلى هذا يكون وزن «دام»: فَعِلَ، بكسر العين، نحو: خاف يخاف.

والتدويم: الاستدارة حول الشيء، ومنه قول ذي الرُّمَّة:

والشَّمسُ حَيْرَى لها في الجَوِّ تَدْوِيمُ[4]

وقال علقمة في وصف خمر:

تَشْفِي الصُّدَاعَ ولا يُؤْذِيك صَالِبُها ولا يُخالِطُها في الرأس تَدْوِيمُ[5]

والدُّوَام: الدُّوَار يأخذُ في رأس الإنسان فيرى الأشياء تدورُ به، وتدويمُ

(١) ينظر المعرَّب للجواليقي ص١٨٧.
(٢) نقله ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٠٩ عن الفراء.
(٣) هو الزجّاج، وكلامُه في معانيه ١/ ٤٣٣، ونقله أيضاً ابن عطية ١/ ٤٥٨.
(٤) ديوان ذي الرُّمَّة ١/ ٤١٨، وصدرُ البيت: مُعْرَوْرِياً رَمَضَ الرَّضْرَاضِ يَرْكُضُهُ.
(٥) ديوان علقمة (بشرح الشنتمري) ص٦٩، والمفضَّليات ص٤٠٢. قال الشنتمري: صالبُها: ما صَلُبَ منها وقويَ، وقيل: الصالب الصُّداع، أي: لا يُصيبُك منها صُداع فيؤذيَك.

الطائر في السماء ثبوتُه إذا صَفَّ واستدارَ، ومنه الماء الدائم، كأنه يستدير حول مركزه.

لَوَى الحبلَ والثوبَ[(١)]: فَتَلَه. ثم استُعمل في الإراغة في الحُجَج والخصومات، ومنه لِيَّانُ الغريم، وهو دَفْعُه ومَطْلُه، ومنه خَصْمٌ أَلْوَى: شديدُ الخُصومة، شُبِّهت المعاني بالأجرام.

اللسان: الجارحة المعروفة. قال أبو عَمرو: اللسان يذكَّر ويؤنَّث، فمن ذكَّر جمعَه: ألسنة، ومن أنَّث جمعَه ألسنًا[(٢)].

وقال الفرَّاء: اللسان بعينه لم نسمعه من العرب إلا مذكّراً. انتهى[(٣)].

ويُعبَّر باللسان عن الكلام، وهو أيضاً يذكَّر ويؤنَّث إذا أريد به ذلك[(٤)].

الرَّبَّانيّ منسوبٌ إلى الرّبّ، وزِيدت الألف والنون مبالغة كما قالوا: لِحْيانيّ وشَعْرانيّ ورَقَبانيّ[(٥)]، فلا يُفردون هذه الزيادة عن ياء النسبة.

وقال قوم: هو منسوب إلى رَبَّان، وهو معلِّمُ الناس وسائسُهم[(٦)]، والألف والنون فيه كهي في غضبان وعطشان، ثم نُسب إليه فقالوا: رَبَّانيّ. فعلى هذا يكون من النَّسَب في الوصف كما قالوا: أحْمَريّ في أحمر، ودَوَّارِيّ في دوَّار، وكلا القولين شاذّ لا يُقاس عليه.

دَرَسَ الكتابَ يَدْرُسُه: أدْمَنَ قراءتَه وتكريرَه، ودرَسَ المنزلُ: عَفَا، وطَلَلٌ دارسٌ: عافٍ.

---

(١) في (د١) والمطبوع: والتوى. وهو تحريف.
(٢) نقله ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤١٢ عن أبي عمرو (وهو ابنُ العلاء).
(٣) المذكَّر والمؤنَّث للفرَّاء ص٧٤. ونقلَه عنه ابنُ الجوزي في زاد المسير.
(٤) قال ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤١٢: تقول العرب: سبقَ من فلان لسان. يعنُون به الكلام. فيذكِّرونه.
(٥) يعني (على الترتيب): طويل اللِّحية، وكثير الشعر، وغليظ الرقبة.
(٦) مأخوذ من: رَبَّ يَرُبُّ: إذا أصلحَ وربَّى. قاله (والكلامَ قبلَه) ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٦٢.

التفسير ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾:

الجمهور على أنَّ أهلَ الكتاب هم اليهودُ والنَّصارى، أخبر الله تعالى بذَمّ الخَوَنةِ منهم، فظاهرُه أنَّ في اليهود والنصارى مَنْ يُؤتَمنُ فيَفي، ومَنْ يُؤتَمنُ فيخُون.

وقيل: أهلُ الكتاب عَنَى به أهلَ القرآن. قاله ابنُ جُرَيْج[1]. وهذا ضعيف جدًّا لما يأتي بعدَه من قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى الْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ﴾.

وقيل: المراد بأهل الكتاب اليهود لأنّ هذا القول: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى الْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ﴾، لم يقله ولا يعتقده إلا اليهود.

وقيل: ﴿مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ﴾ هم النصارى لغلبة الأمانة عليهم، و﴿مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ﴾ هم اليهود لغلبة الخيانة عليهم. وعُيِّن منهم كعب بنُ الأشرف وأصحابه.

وقيل: ﴿مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ﴾ هم مَنْ أسلم من أهل الكتاب، و﴿مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ﴾ هم مَنْ لم يسلم منهم[2].

ورُوِيَ أنه بايعَ بعضُ العرب بعضَ اليهود وأودعُوهم، فخانُوا مَنْ أسلم وقالوا: قد خرجتُم عن[3] دينكم الذي عليه بايعناكم، وفي كتابنا لا حُرمةَ لأموالكم. فكذّبهم الله تعالى؛ قيل: وهذا سببُ نزولِ هذه الآية[4].

وعن ابن عباس: ﴿مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ﴾ هو عبد الله بنُ سَلَام، استودَعه رجلٌ من قريش ألفاً ومئتي أوقيةٍ ذهباً، فأدّاه إليه، و﴿مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ﴾ فنحاص بن عازُوراء؛ استودَعه رجل من قريش ديناراً، فجَحَده وخانَه. انتهى[5].

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) ينظر تفسير الثعلبي ٢/ ٨٥، وزاد المسير ١/ ٤٠٩، وتفسير الرازي ٨/ ١٠٦-١٠٧.

(٣) المثبت من (ح) و(د٢) و(يه). وفي النسخ الأخرى: من.

(٤) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٥١٢، وتفسير البغوي ١/ ٣١٨، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٩، وتفسير القرطبي ٥/ ١٨٠.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣١٧. وهو عند الثعلبي ٢/ ٨٥ عن مقاتل، وعند القرطبي ٥/ ١٧٥ دون نسبة.

ولا ينحصر الشرط في ذينك المُعَيَّنَيْن، بل كلٌّ منهما فردٌ ممَّن يندرجُ تحت «مَنْ»، ألا ترى كيف جمع في قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ﴾؟

قالوا: والمخاطَبُ بقوله: «تَأْمَنْهُ» هو النبيُّ ﷺ بلا خلاف، ويحتمل أن يكون السامع من أهل الإسلام وبيَّنَه قولُهم: «ليس علينا في الأُمِّيِّين سبيل» فجمع الأُمِّيِّين، وهم أتْباعُ النبيِّ الأمِّيّ.

وقرأ أُبيُّ بنُ كعب: «تِئْمَنْه» في الحرفين، و«تِئْمَنَّا» في يوسف[1]. وقرأ ابنُ مسعود والأشهب العقيليُّ وابنُ وثَّاب: «تِيمَنْهُ» بتاء مكسورة وياء ساكنة بعدها. قال الدانيّ: وهي لغة تميم[2]. وأمَّا إبدالُ الهمزة ياءً في «تِيمَنْهُ» فلكسرة ما قبلَها كما أبدلُوها في «بِير».

وقد ذكرنا الكلام على حروف المضارعة من «فَعِلَ» ومِن ما أوَّلُه همزة وصل عند الكلام على قوله: «نستعين» فأغنى عن إعادته.

وقال ابن عطيَّة حين ذكرَ قراءةَ أُبيّ: وما أراها إلا لغة قرشيَّة، وهي كسرُ نونِ الجماعة كـ: «نستعين» وألفِ المتكلّم، كقول ابن عُمر: لا إخالُه[3]، وتاء المخاطب كهذه الآية، ولا يكسرون الياء في الغائب، وبها قرأ أُبيّ في «تِئْمَنْهُ». انتهى. ولم يبيِّن ما يكسر فيه حروف المضارعة بقانون كلِّي، وما ظنَّه من أنَّها لغة قرشية ليس كما ظنَّ، وقد بيَّنَّا ذلك في «نستعين».

وتقدَّم تفسير «القِنْطار» في قوله: ﴿وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ﴾.

وقرأ الجمهور: «يُؤَدِّهِ» بكسر الهاء ووصلِها بياء، وقرأ قالون باختلاسِ الحركة، وقرأ أبو عَمرو وأبو بكر وحمزة والأعمش بالسكون.

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٤٥٧ عن أُبيّ: تِيمَنْهُ، في الحرفين، وكذلك: تِيمَنَّا، في سورة يوسف، بالتاء والياء، مثل قراءة ابن مسعود وغيره الآتية بعده.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٥٧. ونُسبت قراءة «تِيمَنْهُ» في القراءات الشاذة ص٢١ لابن وثَّاب، ونُسبت في تفسير القرطبي ٥/ ١٧٥ إليه وإلى الأشهب العُقيلي.

(٣) جاء قوله هذا رضي الله عنه عندما سأله مُوَرِّق العِجْليّ عن صلاة الضُّحى: أصَلَّاها النبيُّ ﷺ؟ فقال ابنُ عمر رضي الله عنهما: لا إخالُه. وهو في صحيح البخاري (١١٧٥) قال السندي كما في حاشية المسند (٤٧٥٨): لا إخالُه، بكسر الهمزة أفصحُ لغة، والفتح أحسن.

قال أبو إسحاق: وهذا الإسكان الذي رُوِيَ عن هؤلاء غلطٌ بيِّن؛ لأنَّ الهاء لا ينبغي أن تُجزم وإذا لم تُجزم فلا يجوز أن تسكَّن في الوصل، وأمَّا أبو عَمرو فأُراه كان يختلسُ الكسرة، فغُلِطَ عليه كما غُلِطَ عليه في «بارئكم» وقد حكى عنه سيبويه ـ وهو ضابط لمثل هذا ـ أنه كان يكسر كسراً خفيفاً. انتهى كلام أبي إسحاق[١].

وما ذهب إليه أبو إسحاق من أنَّ الإسكان غلط ليس بشيء، إذْ هي قراءةٌ في السبعة وهي متواترة، وكفى أنها منقولةٌ عن إمام البصريِّين أبي عَمرو بنِ العلاء، فإنَّه عربيٌّ صريح، وسامعُ لغة، وإمامٌ في النحو، ولم يكن ليذهبَ عنه جوازُ مثلِ هذا.

وقد أجاز ذلك الفَرَّاء، وهو إمام في النحو واللغة، وحكى ذلك لغةً لبعض العرب؛ يجزم في الوصل والقطع[٢].

وقد رَوَى الكسائيُّ أنَّ لغة عُقيل وكلاب أنهم يختلسون الحركة في هذه الهاء إذا كانت بعد متحرِّك، وأنهم يسكِّنون أيضاً. قال الكسائيّ: سمعتُ أعراب عُقيل وكلاب يقولون: «لربِّهْ لَكَنُود» بالجزم، و«لربِّهِ لكنود» بغير تمام، ولَهْ مَالٌ ولَهُ مال، وغيرُ عُقيل وكلاب لا يوجد في كلامهم اختلاس ولا سكون في «له» وشِبهه إلا في ضرورة، نحو قوله:

لـــهُ زَجَـــلٌ كـــأنَّـــهُ صَـــوْتُ حـــادٍ[٣]

وقال:

إلا لأنَّ عُـــيـــونَـــهْ سَـــيْـــلُ واديـــهـــا[٤]

---

(١) هو الزجَّاج، وكلامه في معاني القرآن ١/ ٤٣٢ بتقديم وتأخير، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ١/ ٤٥٧-٤٥٨.

(٢) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٣، وتفسير القرطبي ٥/ ١٧٦-١٧٧.

(٣) هو صدرُ بيت للشمَّاخ، وعجزُه: إذا طلبَ الوَسِيقةَ أو زميرُ. وهو في الكتاب ١/ ٣٠، والمقتضب ١/ ٢٦٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٥، وسرّ صناعة الإعراب ٢/ ٧٢٦، والخصائص ١/ ١٢٧ و٣٧١، والإنصاف ٢/ ٥١٦، ولسان العرب (ها) (وفيه كلام الكسائي السالف)، وخزانة الأدب ٥/ ٢٧٠. والبيت في وصف حمار الوحش، والوسيقةُ أنثاه، والزَّمير صوتُ المزمار. والشاهد في البيت اختلاس ضمة الهاء في «كأنه».

(٤) سرّ صناعة الإعراب ٢/ ٧٢٧، والخصائص ١/ ٣٧١، والمحتسب ١/ ٢٤٤، وخزانة الأدب =

ونصَّ بعضُ أصحابنا على أنَّ حركة هذه الهاء بعد الفعل الذاهب منه حرف لوقف أو جزم يجوزُ فيها الإشباع، ويجوز الاختلاس، ويجوزُ السكون، وأبو إسحاق الزَّجَّاجُ يقال عنه: إنه لم يكن إماماً في اللغة، ولذلك أنكرَ على ثعلب في كتابه «الفصيح» مواضعَ زعم أنَّ العربَ لا تقولُها، ورَدَّ الناسُ على أبي إسحاق في إنكاره ونقلُوها من لغة العرب، وممَّن رَدَّ عليه أبو منصور الجواليقي، وكان ثعلب إماماً في اللغة، وإماماً في النحو على مذهب الكوفيّين.

ونقلُوا أيضاً قراءتين إحداهما ضمُّ الهاء ووصلُها بواو، وهي قراءة الزُّهريّ، والأخرى ضمُّها دون وصل، وبها قرأ سلَّام[1].

والباء في «بقنطار» وفي «بدينار» قيل: للإلصاق، وقيل: بمعنى «على»، إذ الأصل أن يتعدَّى بـ «على» كما قال: ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ١١] وقال: ﴿هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ﴾ [يوسف: ٦٤] وقيل: بمعنى «في» أي: في حِفْظِ قنطار، وفي حِفْظ دينار، والذي يظهرُ أنَّ القنطار والدينار مثالان للكثير والقليل[2]، فيدخل أكثرُ من القنطار وأقلُّ[3]، وفي الدينار أقلُّ منه.

قال ابن عطيَّة: ويحتمل أن يريد طبقة يعني في الدينار لا يخون إلا في دينار فما زاد[4]، ولم يُعْنَ بذكر الخائنين في أقلَّ، إذ هم طَغَامٌ حُثالة. انتهى.

ومعنى: «إلا ما دُمتَ عليه قائماً» قال قتادة ومجاهد والزَّجَّاج والفرَّاء وابنُ

= ٥/ ٢٧٠ و٦/ ٤٥٠. وصدرُ البيت: وأشربُ الماءَ ما بي نحوه عطشٌ. والشاهد فيه إسكان الهاء في «عيونه».

(١) ينظر إعراب القرآن للزجَّاج ١/ ٤٣٢، وللنحاس ١/ ٣٨٨، والإملاء ١/ ١٤٠، ونُسبت قراءة ضم الهاء دون واو في تفسير القرطبي ٥/ ١٧٧ للزهريّ وسلَّام (وهو ابنُ سليمان أبو المنذر المزني) ونُسبت فيه قراءة ضم الهاء مع وصلها بواو لقتادة وحُميد ومجاهد.

(٢) في (ح) و(د٢) و(يه): يقالان للتكثير والتقليل.

(٣) لفظة «وأقل» ليست في (ح) و(د٢) و(يه).

(٤) عبارة المحرر الوجيز ١/ ٤٥٨: طبقة لا تخون إلا في دينار فما زاد.

قُتيبة: متقاضياً بأنواع التقاضي[١] من الخَفْر[٢] والمرافعة إلى الحكام[٣]. فليس المرادُ هيئةَ القيام، إنَّما هو من قيام المرء على أشغاله، أي: اجتهادِه فيها.

وقال السُّدِّيّ: وغيرُه: قائماً على رأسه[٤]. وهي الهيئةُ المعروفة، وذلك نهايةُ الخفر، لأنَّ معنى ذلك أنه في صَدَدِ شُغلٍ آخرَ يريد أن يستقبلَه.

وذهب إلى هذا التأويل جماعةٌ من الفقهاء، وانتزعوا من الآية جوازَ السَّجْن، لأنَّ الذي يقوم عليه غريمُه هو يمنعُه من تصرفاته في غير القضاء، ولا فرق بين المنع من التصرفات وبين السَّجْن[٥].

وقيل: قائماً بوجهك، فيهَابُك ويستحيي منك. وقيل: معنى «دُمْتَ عليه قائماً» أي: مستعلياً، فإنِ استلانَ جانبُك لم يُؤدِّ إليك أمانتَك.

وقرأ أبو عبد الرحمن السُّلَمي ويحيى بن وثَّاب والأعمش وابنُ أبي ليلى والفيَّاض بن غزوان وطلحة وغيرُهم: «دِمْتَ» بكسر الدَّال[٦]. وتقدَّم أنها لغة تميم، وتقدَّم الخلاف في مضارعه.

و«ما» في «ما دُمْتَ» مصدريَّة ظرفيَّة، و«دُمْتَ» ناقصة، فخبرُها «قائماً»، وأجازَ أبو البقاء[٧] أن تكون «ما» مصدريَّة فقط لا ظرفيَّة، فتتقدَّر بمصدر،

---

(١) لعل من الأنسب أن تكون العبارة: أي بأنواع التقاضي... الخ، فقول قتادة وغيره المنقول في المصادر الآتية مقتصر بمعناه على اللفظة الأولى: «متقاضياً»، والكلام بعدَه هو لابن عطيَّة في المحرر الوجيز ١/٤٥٨.

(٢) في المصدر السابق والكلام منه: الحفز. (وكذا في الموضع التالي).

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٤، وتأويل مشكل القرآن ص١٣٨، وتفسير الطبري ٥/ ٥٠٩، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٣، والنكت والعيون ١/ ٤٠٣، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٨، وزاد المسير ١/ ٤٠٩.

(٤) تفسير الطبري ٥/ ٥١٠، والنكت والعيون ١/ ٤٠٣، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٨، وزاد المسير ١/ ٤٠٩.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٥٨.

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٨، والقراءات الشاذة ص٢١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٨، وتفسير القرطبي ٥/ ١٧٨.

(٧) الإملاء ١/ ١٤٠.

وذلك المصدر ينتصب على الحال، فيكون ذلك استثناءً من الأحوال لا من الأزمان. قال: والتقدير: إلا في حال ملازمتِك له. فعلى هذا يكون «قائماً» منصوباً على الحال لا خبراً لـ «دامَ» لأن شرط نَقْص «دام» أن يكون صلةً لـ «ما» المصدرية الظرفية.

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾ رُوِيَ أنَّ بني إسرائيل كانوا يعتقدون استحلالَ أموالِ العرب لكونهم أهلَ أوثان، فلمَّا جاء الإسلام وأسلمَ مَنْ أسلمَ من العرب بقيَ اليهود فيهم على ذلك المعتقد، فنزلت الآية مانعةً من ذلك، وقال رسول الله ﷺ: «كلُّ شيء من أمر الجاهلية فهو تحت قدمي إلا الأمانةَ، فإنَّها مؤدَّاة إلى البرِّ والفاجر»(١).

والإشارة بـ «ذلك» إلى ترك الأداء الذي دلَّ عليه «لا يُؤَدِّه» أي: كونُهم لا يُؤَدُّون الأمانة كائنٌ بسبب قولهم.

والضمير في «بأنَّهم»؛ قيل: عائد على اليهود، وقيل: عائد على لفيف بني إسرائيل. والأظهر أنه عائد على «مَنْ» في قوله: «مَنْ إنْ تَأْمَنْه بدينار لا يُؤَدِّه إليك»، وجُمع حملاً على المعنى، أي: تَرْكُ الأداء في الدينار فما دونَه وما فوقَه كائنٌ بسبب قول المانع للأداء الخائن: «ليس علينا في الأُمِّيِّين»، وهم الذين ليسوا من أهل الكتاب، وهم العرب، وتقدَّم كونُهم سُمُّوا أُمِّيِّين في سورة البقرة [٧٨].

والسبيل؛ قيل: العِتابُ والذَّمُّ. وقيل: الحُجَّة، على نحو قول حُمَيْد بن ثَوْر:

وهَلْ أنا إنْ عَلَّلْتُ نفسي بسَرْحَةٍ مِنَ السَّرْحِ موجودٌ عليَّ طَريقُ(٢)

وقوله: ﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤١] من هذا المعنى، وهو كثيرٌ في القرآن وكلامِ العرب(٣).

---

(١) أخرجه الطبري في التفسير ٥/ ٥١١ بنحوه عن سعيد بن جبير مرسلاً. والكلام في المحرر الوجيز ١/ ٤٥٨.
(٢) الأغاني ٢/ ٣٥٧، والحماسة البصرية ٢/ ٢٢٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٩، وخزانة الأدب ٢/ ١٩٤. ورواية الخزانة: مسدود، ورواية الحماسة: تراني إن علَّلت. . . مسدودا.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٥٩.

وقيل: السبيل هنا الفعلُ المؤدِّي إلى الإثم، والمعنى: ليس عليهم طريقٌ فيما يستحلُّون من أموال المؤمنين[١] الأمِّيِّين.

قيل: وسببُ استباحتِهم لأموال الأمِّيِّين أنهم عندهم مشركون، وهم بعد إسلامهم باقون على ما كانوا عليه، وذلك لتكذيب اليهود للقرآن وللنبيِّ ﷺ.

وقيل: لأنهم انتقضَ[٢] العهدُ الذي كان بينهم بسبب إسلامهم، فصاروا كالمحاربين فاستحلُّوا أموالهم. وقيل: لأنَّ ذلك مباحٌ في كتابهم أخْذُ مالِ مَنْ خالفهم[٣].

وقال الكلبيّ: قالت اليهود الأموالُ كلُّها كانت لنا، فما في أيدي العرب منها فهو لنا، وإنهم ظلمونا وغصبونا، فلا سبيل علينا في أخذ أموالِنا منهم.

وروى عبد الرزاق عن مَعْمَر، عن أبي إسحاق الهَمْدَانيّ، عن صعصعة أنَّ رجلاً قال لابن عباس: إنَّا نُصيبُ في الغَزْو من أموال[٤] أهلِ الذِّمَّةِ الشاةَ والدَّجاجةَ ويقولون[٥] ليس علينا بذلك بأس. فقال له: هذا كما قال أهل الكتاب: «ليس علينا في الأُمِّيِّين سبيل» إنَّهم إذا أدَّوا الجِزْيَة لم تَحِلَّ لكم أموالُهم إلا عن طِيبِ أنفسِهم.

وذكر هذا الأثرَ الزمخشريُّ وابنُ عطيَّة، وفيه بَعْدَ ذِكر الشاةِ والدَّجاجة: قال: فتقولون ماذا؟ قال: نقول: ليس علينا في ذلك بأس[٦].

﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ أي: القولَ الكذبَ، يفترونه على الله بادِّعائهم أنَّ ذلك في كتابهم. قال السُّدِّيُّ وابنُ جُرَيْج وغيرُهما: ادَّعَتْ طائفة من أهل الكتاب

---

(١) لفظة «المؤمنين» من (ح) و(د٢) و(يه).

(٢) في (أ) و(ع): انتقضوا.

(٣) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٥١٠-٥١٢، وتفسير البغوي ١/ ٣١٧، وتفسير القرطبي ٥/ ١٨٠.

(٤) في (ح) و(د٢) و(يه): مال.

(٥) في تفسير عبد الرزاق ١/ ١٢٤، وتفسير القرطبي ٥/ ١٨٠ (واللفظ منه): ونقول. وهو الأشبه.

(٦) الكشاف ١/ ٤٣٨، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٩. وما استدركه المصنف منهما هو عند عبد الرزاق في تفسيره ١/ ١٢٤، فكان العزو إليه أولى. والظاهر أن المصنف نقله عن القرطبي. وقد أخرجه الطبري ٥/ ٥١٣ بتمامه من طريق عبد الرزاق.

أنَّ في التوراة إحلالَ اللهِ لهم أموالَ الأُمِّيِّين؛ كذباً منها وهي عالمة بكذبها، فيكون «الكذب» المَقُولُ هنا هو هذا الكذبَ المخصوصَ في هذا الفصل. والظاهر أنه أعمُّ من هذا، فيندرجُ هذا فيه، أي: هم يكذبون على الله في غير ما شيء وهم علماء بموضع الصدق(١).

وجوَّزُوا أن يكون «علينا» خبرَ «ليس»، وأن يكون الخبر «في الأمِّيِّين»، وذهبَ قوم إلى عمل «ليس» في الجارّ، فيجوزُ على هذا أن يتعلَّق بها.

قيل: ويجوز أن يرتفع «سبيل» بـ «علينا» وفي «ليس» ضمير الأمر(٢).

ويتعلق «على الله» بـ «يقولون» بمعنى يفترون. قيل: ويجوز أن يكون حالاً من «الكذب» مقدَّماً عليه. ولا يتعلق بالكذب؛ قيل: لأنَّ الصِّلة لا تتقدَّم على الموصول(٣).

﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ جملة حالية تَنْعَى عليهم قبيحَ ما يرتكبون من الكذب، أي إنَّ العلم بالشيء يبعُدُ ويقبُح أن يُكذب فيه، فكذبُهم ليس عن غفلة ولا جهل، إنما هو عن علم.

﴿بَلَىٰ﴾ جواب لقولهم: «ليس علينا في الأمِّيِّين سبيل». وهذا مناقض لدعواهم، والمعنى: بلى عليهم في الأمِّيِّين سبيل.

وقد تقدم القول في «بلى» في قوله: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ [البقرة: ٨١] فأغنى عن إعادته هنا.

---

(١) بعدها في المحرر الوجيز ١/ ٤٥٩: لو قصدوها. (والكلام منه بتقديم وتأخير) وأخرج الطبري ٥/ ٥١٣-٥١٤ قول السُّدِّيّ وابن جُريج بنحوه.

(٢) والتقدير: ليس الشأن استقرَّ علينا في الأميِّين سبيل. فارتفع «سبيل» بـ «علينا» لأنَّ الجارَّ والمجرور (علينا) اعتمد على ذي خبر، فعملَ عملَ الفعل. وينظر تفصيل الكلام في هذا في الدُّرِّ المصون ١/ ١٧١ عند الآية (١٩) من سورة البقرة.
ووَجْهٌ آخر في حالة كونِ اسم «ليس» ضميرَ الأمر (الشأن): هو أن يكون «سبيل» مبتدأ، و«علينا» الخبرَ، والجملة خبر «ليس». ذكره السمين في الدُّرّ المصون ٣/ ٢٦٨ وبدأ به.

(٣) قاله أبو البقاء في الإملاء ١/ ١٤٠. وأجازه غيره ـ كما ذكر الآلوسي في روح المعاني ٤/ ٢٨٣ ـ لأنه كالظرف يُتوسَّع فيه ما لا يُتوسَّع في غيره. وينظر الدر المصون ٣/ ٢٦٩.

﴿مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ أخبر تعالى بأنَّ من أوفى بالعهد واتَّقى اللهَ في نقضه فهو محبوبٌ عند الله. وقال ابنُ عبَّاس: «اتَّقى» هنا معناه: اتَّقى الشِّرك[١].

وهذه الجملة مقرِّرة للجملة المحذوفة بعد «بلى».

و«مَنْ» يحتمل أن تكون موصولة، والأظهر أنها شرطيَّة، و«أَوْفَى» لغةُ الحجاز، و«وَفَى» خفيفةً لغةُ نَجْد، و«وَفَّى» مشدَّدةً لغةٌ أيضاً، وتقدَّم ذكر هذه اللغات.

والظاهر في «بعهده» أنَّ الضمير عائد[٢] على «مَنْ»، وقيل: يعودُ على الله تعالى، ويدخل في الوفاء بالعهدِ العهدُ الأعظم من ما أُخذ عليهم في كتابهم من الإيمان برسول الله ﷺ؛ سواءٌ أُضيف العهدُ إلى «مَنْ» أو إلى الله. والرابط[٣] للجملة الخبرية أو الجزائية بـ «مَنْ» هو العموم الذي في «المتقين»، إذْ ما قبلَه فَرْدٌ من أفراده، ويحتمل أن يكون الخبرُ محذوفاً لدلالة المعنى عليه، التقدير: يُحبُّه الله، ثم قال: «فإنَّ الله يُحبُّ المتقين». وأتى بلفظ «المتقين» عامًّا تشريفاً للتقوى وحَضًّا عليها.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ نزلت في أحبار اليهود أبي رافع وكنانةَ بنِ أبي الحَقيق وكعبِ بنِ الأشرف وحُيَيّ بن أخطب. قاله عكرمة[٤]. أو فيمن حرَّفَ نَعْتَهُ ﷺ من اليهود. قاله الحسن. أو في خُصومة الأشعث بن قيس مع يهوديّ، أو مع بعض قرابتِه[٥].

أو في رجلٍ حلفَ على سِلْعةٍ مساءً: لَأُعْطِيَ بها أوَّلَ النهار كذا؛ يميناً كاذبة[٦]. قاله مجاهد والشعبيّ[٧].

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٥١٥.
(٢) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): والضمير في «بعهده» الظاهر أنه عائد...
(٣) المثبت من النسخ السالفة، وفي الأخرى: الشرائط. وهو تحريف.
(٤) تفسير الطبري ٥/ ٥١٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٩.
(٥) خبرُه عند البخاري (٢٥١٦)، ومسلم (١٣٨) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.
(٦) في (ح) و(د) و(به): يميناً فاجرة كاذبة.
(٧) أخرجه الطبري ٥/ ٥١٩-٥٢٠ عن الشعبي ومجاهد، وقد ذكره المصنِّف بمعناه. والخبر =

والإضافة في «بعهد الله» إمَّا للفاعل وإمَّا للمفعول، أي: بعهد الله إيَّاه من الإيمان بالرسول الذي بُعِثَ مُصَدِّقاً لِما معهم، وبأيمانهم التي حلفُوها لَيُؤْمِنُنَّ به ولَيَنْصُرُنَّه[1]، أو: بعهدِهِ اللهَ[2].

والاشتراءُ هنا مجاز، والثمنُ القليل متاعُ الدنيا من الرُّشَا والتراؤس[3] ونحوِ ذلك، والظاهر أنها في أهل الكتاب لِما احتفَّ بها من الآياتِ التي قبلها والآياتِ التي بعدها.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ أي: لا نَصيبَ لهم في الآخرة، اعتاضوا بالقليل الفاني عن النعيم الباقي. ويعني لا نصيبَ لهم في الآخرة من الخير، نَفَى نصيبَ الخير عنهم[4].

﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ قال الطبريّ: أي: بما يَسُرُّهم[5]. وقال غيره: لا يُكلِّمُهم جملة، وإنَّما تُحاسبهُم الملائكة. قاله الزَّجَّاج[6].

وقال قوم: هو عبارة عن الغضب، أي لا يَحْفِلُ بهم ولا يرضى عنهم[7]. وقاله ابنُ بحر. وقد تقدَّم في البقرة شرح «ولا يُكلِّمُهم الله».

﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ قال الزمخشري: «ولا ينظر إليهم» مجازٌ عن

= بنحوه من حديث ابن أبي أوْفى عند البخاري (٢٠٨٨)، وبأطول منه من حديث أبي هريرة عند البخاري (٧٢١٢) ومسلم (١٠٨).

(١) في (أ) و(ع): لَتُؤْمِنُنَّ به ولَتَنْصُرُنَّهُ. وهو لفظ الآية (٨١) من هذه السورة.

(٢) المثبت من (د١) و(ز٢)، وهو كذلك في «النهر المادّ» بهامش البحر ٢/ ٥٠١. ووقع في النسخ الأخرى: بعهد الله.

(٣) في الكشاف ١/ ٤٣٩ (والكلام فيه بنحوه): الترؤس.

(٤) لفظ «في الآخرة» من (أ) و(ع). ووقع في النسخ الأخرى (ما عدا: ت): له... عنه، بدل: لهم... عنهم.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٥١٦، ونقله عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٦٠. وقاله أيضاً مكي في الهداية ٢/ ١٠٥٣، والماوردي في النكت والعيون ١/ ٤٠٤.

(٦) لم أقف عليه عند الزجّاج. وقولِه: «لا يكلمهم جملة» في المحرر الوجيز ١/ ٤٦٠، وقوله: «إنما تحاسبهم الملائكة» بمعناه في تفسير الرازي ٨/ ١١٢.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٤٦٠. وبنحوه في معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٤.

الاستهانة بهم والسُّخْط عليهم، تقول: فلان لا ينظرُ إلى فلان؛ تريد: نفيَ اعتدادِه به وإحسانِه إليه.

فإن قلت: أيُّ فرقٍ بين استعمالِه فيمن يجوزُ عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه؟

قلت: أصلُه فيمن يجوزُ عليه النظر الكنايةُ؛ لأنَّ من اعتدَّ بالإنسان التفتَ إليه، وأعارَه نظَرَ عينيه، ثم كثُرَ حتى صارَ عبارةً عن الاعتداد والإحسان وإنْ لم يكنْ ثمَّ نَظَرٌ، ثم جاء فيمن لا يجوزُ عليه النَّظَر مجرداً بمعنى[1] الإحسان مجازاً عمَّا وقع كنايةً عنه فيمن يجوز عليه النَّظَر. انتهى كلامه.

وقال غيره: «لا ينظُرُ» أي: لا يرحم. قال:

فقلتُ انظري يا أحسنَ الناسِ كلِّهِمْ   لِذي غُلَّةٍ صَدْيانَ قد شَفَّهُ الوَجْدُ[2]

﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾: ولا يُثني عليهم، أو لا يُنمِي أعمالَهم، فهي تنميةٌ لهم، أو لا يُطَهِّرُهم من الذنوب. أقوال ثلاثة[3]. وتقدَّم شرحُه في البقرة [١٧٤].

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ تقدَّم شرحه أيضاً.

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا﴾ أي: من اليهود؛ قاله الحسن. أو من أهل الكتابَيْن؛ قاله ابنُ عباس[4].

وعن ابن عباس أيضاً: هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الأشرف غيَّروا التوراة وكتبوا كتاباً بدَّلوا فيه صفة رسول الله ﷺ، ثمَّ أخذت قريظةُ ما كتبوه، فخلطُوه بالكتاب الذي عندهم[5].

﴿يَلْوُنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَٰبِ﴾ أي: يفتلُونها بقراءته عن الصحيح إلى المحرَّف. قاله الزمخشريّ.

---

(١) في الكشاف ١/ ٤٣٩ (والكلام منه): لمعنى.
(٢) تفسير الثعلبي ٢/ ٨٩. قوله: غُلَّة، أي: شدة العطش وحرارتُه. وصَدْيان: من صَدِيَ يَصْدَى صدًى: اشتدَّ عطشُه. وشَفَّهُ الوَجْدُ، أي: أرَّقَهُ الحبّ.
(٣) تفسير البغوي ١/ ٣١٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٠، وزاد المسير ١/ ٤١١.
(٤) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٢٠، وزاد المسير ١/ ٤١١.
(٥) الكشاف ١/ ٤٣٩، وتفسير النيسابوري (غرائب القرآن) ٣/ ٢٣١.

وقال ابن عطية: يُحرِّفون ويتحيَّلون لتبديل المعاني[١] من جهة اشتباه الألفاظ واشتراكها وتشعُّبِ التأويلات فيها، ومثال ذلك قولهم: «رَاعِنا، واسْمَعْ غيرَ مُسْمَعٍ»[٢] ونحو ذلك، وليس التبديل المحض[٣]. انتهى.

والذي يظهر أنَّ اللَّيَّ وقع بالكتاب، أي: بألفاظه لا بمعانيه وحدَها كما يزعم بعضُ الناس، بل التحريفُ والتبديلُ وقع في الألفاظ، والمعاني تَبَعٌ للألفاظ، ومن طالعَ التوراة علم يقيناً أنَّ التبديل في الألفاظ والمعاني، لأنها تضمَّنت أشياءَ يجزم العاقلُ أنَّها ليست من عند الله، ولا أنَّ ذلك يقعُ في كتاب إلهيّ من كثرة التناقض في الأخبار والأعداد، ونسبةِ أشياءَ إلى الله تعالى من الأكل والمصارعة وغير ذلك، ونسبةِ أشياءَ إلى الأنبياء من الكذب والسُّكْرِ من الخمر والزِّنى ببناتهم وغير ذلك من القبائح التي يُنَزِّهُ العاقلُ نفسَه عن أنْ يتَّصف بشيء منها فضلاً عن منصب النبوَّة.

وقد صنَّف الشيخ علاء الدين عليُّ بن محمد بن خطَّاب الباجيُّ رحمه الله تعالى[٤] كتاباً في السؤالات على ألفاظ التوراة، ومَن طالعَ ذلك الكتابَ رأى فيه عجائبَ وغرائبَ، وجزمَ بالتبديل لألفاظ التوراة ومعانيها، هذا مع خُلُوِّها من ذكر الآخرة والبعثِ والحشرِ والنَّشرِ والعذابِ والنعيم الأُخراوِيَّيْن والتبشيرِ برسول الله ﷺ؛ وأين هذا من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقوله تعالى وقد ذكر رسولَه وصحابتَه: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ [الفتح: ٢٩]. وقد نصَّ القرآنُ على ما يقتضي إخفاءَهم لكثير من التوراة، قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الأنعام: ٩١] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٤٦٠ (والكلام منه)؛ بتبديل المعاني.

(٢) هذه الألفاظ من الآية (٤٦) من سورة النساء: ﴿وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ﴾.

(٣) في المحرر الوجيز: وليس التبديل المحض بِلَيّ.

(٤) هو إمام مشهور، توفي بالقاهرة سنة (٧١٤هـ) ودُفن بالقرافة. وكان ابن دقيق العيد كثير التعظيم له. ينظر شذرات الذهب ٨/ ٦٢-٦٣.

رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [المائدة: ١٥]، فدلَّت هاتان الآيتان على أنَّ الذي أخْفَوْه من الكتاب كثيرٌ، ودلَّ بمفهوم الصِّفة أنَّ الذي أبدَوْه من الكتاب قليل[١].

وقرأ الجمهور: «يَلْوُون» مضارع «لَوَى»، وقرأ أبو جعفر بنُ القعقاع وشيبة بنُ نِصَاح وأبو حاتم عن نافع: «يُلَوُّون» بالتشديد، مضارع «لَوَّى» مشدّداً[٢]، ونسبَها الزمخشريّ[٣] لأهل المدينة. والتضعيفُ للمبالغة والتكثيرِ في الفعل لا للتعدية.

وقرأ حُميد: «يَلُون» بضمِّ اللام[٤]، ونسبَها الزمخشريُّ إلى أنها رواية عن مجاهد وابن كثير[٥]، ووُجِّهَتْ على أنَّ الأصلَ: «يَلْوُون» ثم أُبدلت الواو همزةً، ثم نُقلت حركتُها إلى الساكن قبلَها، وحُذفت هي[٦].

و«الكتاب» هنا التوراة، والمخاطَب في «لِتَحْسَبُوه» المسلمون. وقُرئ: «لِيَحْسَبُوه» بالياء[٧]، وهو يعود على الذين يَلْوُون ألسنتَهم لهم، أي: لِيحسبَه المسلمون.

والضمير المفعول في «لِيَحْسَبُوه» عائدٌ على ما دلَّ عليه ما قبلَه من المحرَّف،

---

(١) ذكر المصنف هذا الكلام في «النهر المادّ» (بهامش مطبوع البحر ٢/ ٥٠٢) وزاد بعده ما نصُّه: «وقد صنَّف الشيخ العلّامة أبو النصر السموأل بن يحيى بن عباس المغربي - وكان من الذين هداهم الله إلى الإسلام - كتاباً جليلاً في الرّدّ على شيعته سمَّاه «إفحام اليهود»، وفرغَ من تصنيفه في يوم عرفة سنة ثمان وخمسين وخمس مئة، وأمعنَ في الرّدّ على اليهود، وذكر مخازيهم، وألزمَهم اتِّباعَ شريعة الإسلام حسب ما تضمَّنته التوراة، وبيَّنَ وجود النص في التوراة، ويسردُ فيه ألفاظَ التوراة باللسان العبراني، ثم يفسِّرُه بالعربي، وكان الباجي طالعَ كلام هذا الرجل، وقد كتبنا كتاب هذا الرجل وكتاب الباجي بخطِّنا، نفع الله بذلك».

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٩-٣٩٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٠. وقراءة أبي جعفر المشهورة عنه (وهو من العشرة) كقراءة الجماعة.

(٣) الكشاف ١/ ٤٣٩.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٠.

(٥) القراءات الشاذة ص٢١، والكشاف ١/ ٤٣٩. وقراءة ابن كثير المشهورة عنه (وهو من السبعة) كقراءة الجماعة.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٠، والكشاف ١/ ٤٣٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٠.

(٧) القراءات الشاذة ص٢١، والكشاف ١/ ٤٣٩ .

أي: ليحسبوا المُحَرفَ من الكتاب. ويحتمل أن يكون قوله: «بالكتاب» على حذف مضاف، أي: يَلْوُون ألسنتَهم بشَبَهِ الكتاب، فيعود الضمير على ذلك المضاف المحذوف، كقوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ﴾ [النور: ٤٠] أي: أو كذي ظُلُمات، فأعادَ المفعول في: «يغشاه» على «ذي» المحذوف.

﴿وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: وما المحرَّف والمبدَّل الذي لَوَوْه بألسنتهم من التوراة، فلا تظنُّوا ذلك أنه من التوراة[١].

﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ تأكيدٌ لما قصدوه من حِسْبان المسلمين أنه من الكتاب، وافتراءٌ عظيمٌ على الله إذْ لم يكتفوا بهذا الفعل القبيح من التبديل والتحريف حتى عضدوا ذلك بالقول ليطابق الفعلَ القولُ، ودلَّ ذلك على أنهم لا يُعَرِّضُونَ ولا يُوَرُّونَ في ذلك، بل يُصَرِّحُونَ بأنه في التوراة هكذا، وقد أنزله الله على موسى كذلك، وذلك لفرط[٢] جرأتهم على الله، ويأسهم من الآخرة[٣].

﴿وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ رَدٌّ عليهم في إخبارهم بالكذب، وهذا تأكيدٌ لقوله: ﴿وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ نَفَى أوّلاً أخَصَّ، إذ التعليلُ كان لأخصَّ، ونَفَى هنا أعمَّ؛ لأنَّ الدَّعوى منهم كانت لأعمَّ، لأنَّ كونَه من عند الله أعمُّ من أن يكون في التوراة أو غيرها.

قال أبو بكر الرازيّ[٤]: هذه الآية فيها دلالة على أنَّ المعاصيَ ليست من عند الله ولا من فِعْلِهِ، لأنَّها لو كانت من فِعْلِهِ كانت من عنده، وقد نَفَى الله تعالى نفياً عاماً كونَ المعاصي من عنده. انتهى. وهذا مذهب المعتزلة، وكان الرازيّ يجنحُ إلى مذهبهم.

وقال ابنُ عطيَّة: «وما هو من عند الله» نَفْيٌ أن يكون منزَّلاً كما ادَّعَوْا، وهو من عند الله بالخلق والاختراع والإيجاد، ومنهم بالتكسُّب، ولم تَعِنَّ[٥] الآية إلا لمعنى التنزيل، فبطل تعلُّق القَدَريَّة بظاهر قوله: «وما هو من عند الله».

---

(١) في (أ) و(ب) و(ع): فلا يظنوا ذلك أنه من الكتاب. وفي (ت): فلا يظنون...
(٢) في (ح) و(د٢) و(يه): لكثرة.
(٣) الكشاف ١/ ٤٣٩.
(٤) هو الجصَّاص، وكلامُه في أحكام القرآن ٢/ ١٧.
(٥) أي: تَعْرِض. والكلام في المحرر الوجيز ١/ ٤٦١.

﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ تقدَّم تفسيرُ مثل هذا آنفاً.

﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾.

رُوِيَ أنَّ أبا رافع القُرَظيَّ قال للنبيّ ﷺ حين اجتمعت الأحبارُ من يهودَ والوفدُ من نَصارى نجران: يا محمد، إنما تريد أنْ نعبدَك ونتَّخذَك إلهاً كما عَبَدَتِ النصارى عيسى! فقال الرئيس[١] من نصارى نجران: أوَذاك تريد يا محمد وإليه تدعونا؟! فقال النبيُّ ﷺ: «معاذ الله، ما بذلك أُمرت، ولا إليه دعوتُ». فنزلت[٢].

وقيل: قال رجل: يا رسول الله، نُسَلِّمُ عليك كما يُسَلِّمُ بعضُنا على بعض، أفلا نسجدُ لك؟ قال: «لا ينبغي أن يُسْجَدَ لأحدٍ من دون الله، ولكن أكْرِمُوا نبيَّكم واعْرِفُوا الحقَّ لأهله»[٣].

واختلف المفسِّرون إلى مَنْ هي الإشارة بقوله: «ما كان لبشر»، فقال ابن عباس والرَّبيع وابنُ جُريج وجماعة: الإشارة إلى محمد ﷺ. وذكروا سببَ النزول المذكور.

وقال النقَّاش وغيرُه: الإشارةُ إلى عيسى والآية رادَّة على النصارى الذين قالوا: عيسى إله، وادَّعَوْا أنَّ عبادته هي شرعة مستندة إلى أوامره[٤].

ومعنى «ما كان لبشر أنْ يُؤتِيَهُ الله» وما جاء نحوه أنه يُنْفَى فيه الكون، والمرادُ نَفْيُ الخبر، وذلك على قسمين:

أحدُهما: أن يكون الانتفاء من حيث العقل، ويعبَّر عنه بالنفي التَّامّ، ومثالُه

(١) عند ابن هشام والطبري: الرِّبِّيس. قال ابن هشام: «ويُروى: الرِّيِّس والرئيس». اهـ. وفي «الكشاف»: السيد.

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٥٢٤، والبيهقي في دلائل النبوة ٥/ ٣٨٤، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأورده ابن هشام في السيرة ١/ ٥٥٤، والبغوي في التفسير ١/ ٣٢٠، والزمخشري في الكشاف ١/ ٤٣٩-٤٤٠، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٦٢.

(٣) الكشاف ١/ ٤٤٠. وأورده الواحدي في أسباب النزول ص١٠٨، وابن الجوزي في «زاد المسير» ١/ ٤١٣ (مختصر) عن الحسن البصري رضي الله عنه.

(٤) الكلام في المحرر الوجيز ١/ ٤٦١-٤٦٢ بتقديم وتأخير.

قولُه تعالى: ﴿مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآ﴾ [النمل: ٦٠]، ﴿وما كان لنفس أن تموت[(١)] إلا بإذن الله﴾ [آل عمران: ١٤٥].

والثاني: أن يكون الانتفاءُ فيه على سبيل الابتغاء، ويُعبَّر عنه بالنفي غيرِ التامّ، ومثالُه قولُ أبي بكر الصِّدِّيق ﷺ: ما كان لابن أبي قُحافةَ أنْ يُصَلِّيَ[(٢)] بين يَدَيْ رسول الله ﷺ[(٣)]. ومَدْرَكُ القسمين إنما يُعرفُ بسياق الكلام الذي النَّفيُ فيه، وهذه الآية من القسم الأول؛ لأنَّا نعلم أنَّ الله لا يعطي الكَذَبَةَ والمدَّعينَ النُّبُوَّةَ، وفي هذه الآية دلالة على عِصمة الأنبياء عليهم السلام.

و«الكتاب» هنا اسم جنس، و«الحُكْم» قيل: بمعنى الحكمة، ومنه: «إنَّ منَ الشِّعر لَحُكْماً[(٤)]».

وقيل: الحُكْم هنا السُّنَّة[(٥)] يعنون لمقابلته[(٦)] الكتاب، والظاهر أنَّ الحُكْم هنا القضاء والفَصْل بين الناس، وهذا من باب الترقِّي، بدأ أوّلاً بالكتاب، وهو العلم، ثمَّ ترقَّى إلى التمكين، وهو الفَصْل بين الناس، ثم ترقَّى إلى الرُّتبة العليا، وهي النبوَّة، وهي مجمع الخير.

﴿ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ﴾ أتى بلفظ «ثُمَّ» التي هي للمُهْلَة تعظيماً لهذا القول، وإذا

---

(١) في (أ) و(ع): تؤمن. وهي في الآية (١٠٠) من سورة يونس.

(٢) المثبت من (ت)، وهو موافق لرواية مسلم (٤٢١) ولما في المحرر الوجيز ١/ ٤٦١، والكلام فيه بنحوه. ووقع في (أ) و(ع): أن يتقدم يصلي، وفي باقي النسخ: أن يتقدم أن يصلي. وغالب الظن أن أحد اللفظين: «أن يتقدم»، «أن يصلي» إشارة إلى نسخة، فزيدت في المتن، فقد وقع في بعض المصادر اللفظ الأول، وفي بعضها اللفظ الثاني ولم يجتمعا معاً.

(٣) قطعة من حديث سهل بن سعد الساعديّ أخرجه أحمد (٢٢٨٠٧)، والبخاري (٦٨٤)، ومسلم (٤٢١) وساقه المصنف بنحوه.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ الحاكم في المستدرك ٣/ ٦١٣ من حديث أبي بكرة ﷺ، وأخرجه أحمد (٢٤٢٤) من حديث ابن عباس ﷺ بلفظ: «إن من الشعر حُكْماً». وأخرجه البخاري (٦١٤٥) من حديث أُبيّ بن كعب بلفظ: «إنَّ من الشعر حكمة». وينظر المحرر الوجيز ١/ ٤٦١ فالكلام فيه بنحوه.

(٥) الكشاف ١/ ٤٤٠.

(٦) في (ح) و(يه): لمقابلة.

انتفى هذا القول بعد المُهْلة؛ كان انتفاؤه بدونها أولى وأحرى، أي: إنَّ هذا الإيتاءَ العظيمَ لا يُجامع هذا القول وإن كان بعدَ مُهْلة من هذا الإنعام العظيم.

﴿كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ﴾ «عباد» جمعُ عَبْد؛ قال ابن عطية[1]: ومن جموعه عَبِيد، وعِبِدَّى، قال بعض اللغويين: هذه الجموعُ كلُّها بمعنى. وقال قوم: العباد لله، والعَبِيدُ والعِبِدَّى للبَشَر، وقال قوم: العِبِدَّى إنما يقال في العبيد بني العبيد، كأنه مبالغة تقتضي الاستغراق في العبودية.

والذي استقرَيْت في لفظة «العباد» أنه جمع «عَبْد» متى سِيقت اللفظة في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة؛ دون أن يقترنَ بها معنى التحقير وتصغير الشأن، فانظر قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٣٠]، و﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]، و﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزُّمَر: ٥٣]، وقول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨]. وأمَّا العبيد فيستعمل في التحقير ومنه قول امرئ القيس:

قُولَا لِدُودَانَ عَبِيدِ العَصَا ما غَرَّكُمْ بالأَسَدِ البَاسِلِ[2]

ومنه قولُ حمزةَ بنِ عبد المطلب: وهَلْ أنتُم إلا عبيدٌ لأبي[3]. ومنه: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصّلت: ٤٦] لأنه مكان تشفيق وإعلام بقلَّة انتصارهم ومقدرتهم، وأنه تعالى ليس بظلَّام لهم مع ذلك، ولمَّا كانت لفظة «العباد» تقتضي الطاعة لم تقع هنا، ولذلك آنس بها في قوله: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزُّمر: ٥٣] فهذا النوع من النظر يسلك بك سبيل العجائب في مَيْز[4] فَصَاحة القرآن العزيز على الطريقة العربية السليمة.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٦١.

(٢) ديوان امرىء القيس ص١١٩، قال شارحُه (الأعلم الشنتمري): دُودان: قبيلة من بني أسد، وكانت بنو أسد قتلت أبا امرىء القيس، فيصف أنه أوقع بهم وأدرك ثأر أبيه فيهم. وقوله: عبيد العصا، أي: لا يُعطون إلا على الضرب والإذلال، وأراد بالأسد الباسل أباه أو نفسه. وينظر خزانة الأدب ٨/ ٣٥٥.

(٣) جاء قول حمزة في خبر له مطوّل في شُربِهِ الخمر قبل تحريمها وعقره شارفَين لعليٍّ ﷺ. أخرجه أحمد (١٢٠١)، والبخاري (٣٠٩١)، ومسلم (١٩٧٩).

(٤) في (أ) و(ب) و(ع): سرّ. وفي المطبوع: حيّز.

ومعنى قوله: ﴿كُونُواْ عِبَادًا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ اعبدوني واجعلوني إلهاً. انتهى كلام ابن عطية. وفيه بعض مناقشة.

أمَّا قولُه: ومن جموعه عَبِيد وعِبِدَّى، أمَّا عَبِيد؛ فالأصحُّ أنه جمع، وقيل: اسم جمع. وأمَّا عِبِدَّى؛ فاسمُ جمع، وألفُه للتأنيث.

وأمَّا ما استقرأه من أنَّ «عباداً» يُساق في مضمار الترفيع[1] والدلالة على الطاعة دون أن يقترن بها معنى التحقير والتصغير وإيرادُه ألفاظاً في القرآن بلفظ العباد، وقوله: وأمَّا العبيد فيستعمل في تحقير، وأنشدَ بيتَ امرئ القيس، وقولَ حمزة، وقولَه تعالى: ﴿بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ فليس باستقراء صحيح، وإنما كثُر استعمال «عباد» دون عَبِيد، لأنَّ فِعالاً في جمع فَعْل غير اليائي العين قياس مطَّرد، وجمع فَعْل على فَعِيل لا يطَّرد. قال سيبويه: وربَّما جاء فَعِيلاً ـ وهو قليل ـ نحو الكَلِيب[2] والعَبِيد. انتهى. فلمَّا كان فِعال هو المَقِيسَ في جمع «عَبْد» جاء «عباد» كثيراً.

وأمَّا ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ فحسَّنَ مجيئه هنا ـ وإن لم يكن مقيساً ـ أنَّه جاء لتواخي الفواصل، ألا ترى أنَّ قبلَه ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾، وبعده: ﴿قَالُوٓاْ ءَاذَنَّٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ﴾؟ فحسَّنَ مجيئه بلفظ العبيد مواخاةُ هاتين الفاصلتين، ونظيرُ هذا قولُه في سورة «ق»: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ لأنَّ قبلَه: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُواْ لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾﴾ وبعده: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴿٣٠﴾﴾، وأمَّا مدلولُه فمدلول «عباد» سواء.

وأمَّا بيت امرئ القيس فلم يُفهم التحقير من لفظ «عبيد» إنما فُهم من إضافتهم إلى العصا ومن مجموع البيت، وكذلك قولُ حمزة؛ إنَّما فُهم معنى التحقير من قرينة الحال التي كان عليها، وأتى في البيت وفي قول حمزة على أحد الجائزين.

وقرأ الجمهور: «ثمَّ يقولَ» بالنصب عطفاً على: «أنْ يُؤْتِيَهُ». وقرأ شِبْل عن ابنِ كثير ومحبوبٌ عن أبي عَمرو بالرفع على القطع، أي: ثمَّ هو يقول[3]. وقرأ

---

(١) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): الرفع.

(٢) جمع كلب. وينظر الكتاب ٣/ ٥٦٧.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٦٢. وذكرها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٦٠ عن محبوب.

الجمهور: «عِباداً لي» بتسكين ياء الإضافة، وقرأ عيسى بنُ عمر بفتحها[١].

﴿وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾ هذا على إضمار القول، تقديره: ولكن يقولُ كونوا ربَّانيِّين. والرَّبَّانيُّ: الحكيم العالم، قاله قتادة وأبو رَزِين، أو الفقيه، قاله عليّ وابنُ عبَّاس والحسن ومجاهد، أو العالم الحليم[٢]، قاله قتادة وغيرُه، أو الحكيم الفقيه، قاله ابنُ عبَّاس[٣]، أو الفقيه العالم، قاله الحسن والضَّحَّاك، أو والي الأمر يَرُبُّهُمْ ويُصْلِحُهم، قاله ابنُ زيد، أو الحكيم التقيّ، قاله ابنُ جُبير، أو المعلِّم، قاله الزَّجَّاج، أو العالم، قاله المبرِّد، أو التائب[٤] لربِّه، قاله المؤرِّج، أو الشديد التمسك بدين الله وطاعته، قاله الزمخشري، أو العالم الحكيم الناصح لله في خلقه، قاله عطاء، أو العالم العامل بعلمه، قاله ابنُ جُبير، أو العالم المعلِّم، قاله بعضُهم. وهذه أقوالٌ متقاربة[٥].

وللصوفيّة في تفسير الربَّاني أقوال كثيرة غير هذه.

وقال مجاهد: الرَّبَّانيُّ فوق الحَبْر، لأنَّ الحَبْر هو العالم، والرَّبَّانيُّ الذي جمع إلى العلم والفقه البَصَرَ بالسياسة[٦]، والتدبيرَ والقيامَ بأمور الرعيَّة وما يُصلحهم في دينهم ودنياهم.

وفي «البخاريّ» الرَّبَّانيُّ الذي يُرَبِّي الناسَ بصغار العلم قبل كباره[٧].

قال ابنُ عطيَّة[٨]: فجملة ما يقال في الرَّبَّانيّ أنَّه العالِم المصيب في التقدير من

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٦٢. والكلام منه.

(٢) في (ز٢): الحكيم.

(٣) في صحيح البخاري (باب العلم قبل القول والعمل) عن ابن عباس: علماء فقهاء. وفي هامش النسخة اليونينية: حكماء فقهاء. (نسخة).

(٤) في (د٢) و(يه): القانت. وتحتمل اللفظتين في (ح).

(٥) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٥٤٠-٥٤٣، وتفسير الثعلبي ٢/ ٩٢، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٠، والكشاف ١/ ٤٤٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٢، وتفسير القرطبي ٥/ ١٨٥.

(٦) في (ح) و(د٢) و(يه): جمع إلى العلم الفقهَ البصيرُ بالسياسة. . .

(٧) صحيح البخاري، باب العلم قبل القول والعمل، وجاء القول فيه بصيغة التضعيف: ويقال.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٤٦٢. والكلام السالف منه بنحوه.

الأقوال والأفعال التي يحاولُها في الناس. انتهى.

ولما مات ابنُ عباس قال محمد بنُ الحنفيَّة: اليوم ماتَ رَبَّانيُّ هذه الأمّة[١].

﴿بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ الباء للسبب، و«ما» الظاهر أنَّها مصدريَّة، و«تَعْلَمونَ» متعدٍّ لواحد على قراءة الحِرْمِيَّيْنِ وأبي عَمرو؛ إذْ قرؤوا بالتخفيف، مضارع «عَلِمَ»[٢]، فأمَّا قراءةُ باقي السبعة - بضمّ التاء وفتح العين وتشديد اللام المكسورة - فيتعدَّى إلى اثنين، إذْ هي منقولة بالتضعيف من المتعدّية إلى واحد، وأوّلُ المفعولَيْن محذوف، تقديرُه: تُعَلِّمون الناسَ الكتابَ.

وتكلَّموا في ترجيح إحدى القراءتين على الأُخرى[٣]، وقد تقدَّم أني لا أرى شيئاً من هذه التراجيح؛ لأنَّها كلَّها منقولة متواترة قرآناً، فلا ترجيحَ في إحدى القراءتين على الأخرى.

وقرأ مجاهد والحسن: «تَعَلَّمُون» بفتح التاء والعين واللام المشدَّدة، وهو مضارع حُذفت منه التاء، التقدير: تتعلَّمون، وقد تقدَّم الخلاف في المحذوف منهما.

وقرأ أبو حَيْوَة: «تَدْرِسُون» بكسر الراء، ورُوِيَ عنه: «تُدَرِّسُون» بضم التاء وفتح الدال وكسر الراء المشددة، أي: تُدَرِّسونَ غيرَكم العلمَ. ويحتمل أن يكون التضعيف للتكثير[٤] لا للتعدية[٥]. وقُرئ: «تُدْرِسُون» من: أدْرَسَ، بمعنى دَرَّسَ، نحو: أكرم وكَرَّم، وأنزل ونَزَّل.

وقال الزمخشريّ[٦]: أوجبَ أن تكون الربَّانيَّة[٧] التي هي قوَّة التمسُّك بطاعة الله

(١) تفسير الثعلبي ٢/ ٩٢، والكشاف ١/ ٤٤٠.
(٢) السبعة ص٢١٣، والتيسير ص٨٩. والحِرْمِيَّان: نافع المدني، وابن كثير المكي.
(٣) تكلَّم في هذا ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٦٢ ورجَّح قراءة التخفيف.
(٤) في (ز٢): للتكرير.
(٥) قراءة مجاهد والحسن وأبي حيوة (بروايتيه) في المصدر السابق. وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذّة ص٢١: تَعَلَّمُون، عن سعيد بن جبير، وذكر عن أبي حيوة: تَدَرَّسُون.
(٦) الكشاف ١/ ٤٤٠. والقراءة السالفة فيه.
(٧) المثبت من (ز٢) وهو موافق لما في الكشاف ١/ ٤٤٠ والكلام منه. وتحرفت اللفظة في (ح) و(د١) و(د٢) و(يه) إلى: الرياسة، ولم ترد هذه اللفظة في (أ) و(ب) و(ت) و(ع).

مسبَّبةً عن العلم والدراسة، وكفى به دليلاً على خيبة سَعْيِ مَنْ جَهَدَ نفسَه وكَدَّ رُوحَه في جمع العلم، ثم لم يجعله ذريعةً إلى العمل، فكان مَثَلُهُ مَثَلَ مَنْ غَرَسَ شجرةً حسناءَ تُونِقُه بمنظرها، ولا تنفعُه بثمرها[1].

ثم قال أيضاً بعد أسطر: وفيه أنَّ مَنْ عَلِمَ ودَرَسَ العلمَ ولم يعمل به؛ فليس من الله في شيء، وأنَّ السببَ بينه وبين ربِّه منقطعٌ، حيث لم يُثبت النسبةَ إليه إلا للمتمسّكين بطاعته. انتهى كلامه. وفيه دسيسةُ الاعتزال، وهو أنه لا يكون مؤمناً عالماً إلا بالعمل، وأنَّ العمل شرطٌ في صحَّة الإيمان.

﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ﴾ قرأ الحِرْمِيَّان والنَّحويَّان والأعشى والبُرجُميّ[2] برفع الراء على القطع، ويختلسُ أبو عَمرو الحركة على أصله[3]، والفاعل ضمير مستكنّ في «يأمر» عائد على «الله» قاله سيبويه والزجَّاج[4]، وقال ابنُ جُريج: عائد على «بَشَر» الموصوف بما سبق، وهو محمد ﷺ[5]، والمعنى على هذه القراءة: أنه لا يقع من بَشَرٍ موصوفٍ بما وُصف به أن يجعل نفسَه ربًّا فيُعبَد، ولا هو أيضاً يأمرُ باتّخاذ غيره من ملائكة وأنبياء أرباباً، فانتفى أن يدعوَ لنفسه ولغيره، وإن كان الضمير عائداً على «الله» فيكون إخباراً من الله أنه لم يأمر بذلك، فانتفى أمرُ الله بذلك وأمرُ أنبيائه.

وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة: «ولا يأمرَكم»[6] بنصب الراء، وخرَّجه أبو عليّ وغيرُه على أن يكون المعنى: ولا له أن يأمرَكم[7]، فقدَّروا «أنْ» مضمرة بعد «لا»

---

(١) في (ز٢): مونقة بمنظرها ولا منفعة بثمرها. وفي (ح) و(د٢) و(يه): حسنة مونقة بمنظرها...

(٢) الحِرْمِيَّان: نافع المدني وابنُ كثير المكّيّ، والنَّحْويَّان: الكسائيّ وأبو عَمرو البصري، والأعشى: يعقوب بن محمد أبو يوسف الكوفي، والبُرْجُمي: عبد الحميد بن صالح أبو صالح الكوفي.

(٣) الحجة للفارسي ٣/ ٥٧، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٣.

(٤) الكتاب ٣/ ٥٢، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٦.

(٥) تفسير الطبري ٦/ ٥٤٦، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٣، وتفسير القرطبي ٥/ ١٨٧.

(٦) السبعة ص٢١٣، والتيسير ص٨٩.

(٧) الحجة ٣/ ٥٨. ونقله المصنف عن أبي علي بواسطة المحرر الوجيز ١/ ٤٦٣. وكذلك أوَّل الطبري ٥/ ٥٣٤ قراءة النصب قبل أبي علي.

وتكون «لا» مؤكِّدة معنى النفي السابق، كما تقول: ما كان من زيد إتيانٌ ولا قيام، وأنت تريد انتفاءَ كلٍّ واحد منهما عن زيد، فـ «لا» للتوكيد في النفي السابق، وصار المعنى: ما كان من زيد إتيان ولا منه قيام.

وقال الطبري[١]: قولُه «ولا يأمرَكم» بالنصب معطوف على قوله: «ثم يقول». قال ابنُ عطية: وهذا خطأ لا يلتئم به المعنى. انتهى كلامه.

ولم يبيّن جهةَ[٢] الخطأ ولا عدم التئام المعنى به، ووجهُ الخطأ أنه إذا كان معطوفاً على «ثم يقول» وكانت «لا» لتأسيس النفي، فلا يمكن إلا أن يقدَّر العامل قبل «لا» وهو «أنْ»، فينسبكُ من «أنْ» والفعل المنفيّ مصدرٌ منتفٍ، فيصير المعنى: ما كان لبشر موصوف بما وُصف به انتفاءُ أمره باتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً، وإذا لم يكن له الانتفاء كان له الثبوت، فصار آمراً باتّخاذهم أرباباً، وهو خطأ، فإذا جعلتَ «لا» لتأكيد النفي السابق كان النفيُ مُنْسَحباً على المصدرين المقدَّر ثبوتُهما، فينتفي قولُه: «كونوا عباداً لي» وأمرُه باتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً.

ويوضّحُ هذا المعنى وضعُ «غير» موضع «لا»، فإذا قلتَ: ما لزيدٍ فقهٌ ولا نحوٌ، كانت «لا» لتأكيد النفي، وانتفى عنه الوصفان، ولو جعلتَ «لا» لتأسيس النفي؛ كانت بمعنى «غير»، فيصير المعنى انتفاء الفقه عنه وثبوت النحو له، إذ لو قلتَ: ما لزيد فقهٌ وغيرُ نحو، كان في ذلك إثباتُ النَّحوِ له، كأنك قلت: ما له غيرُ نحو، ألا ترى أنك إذا قلتَ: جئتُ بلا زاد، كان المعنى: جئتُ بغير زاد، وإذا قلت: ما جئتُ بغير زاد، كان المعنى أنك جئتَ بزاد، لأنَّ «لا» هنا لتأسيس النفي، فإطلاق ابن عطية الخطأ وعدم التئام المعنى إنما يكون على أحد التقديرَيْن في «لا»، وهي أن يكون لتأسيس النفي، وأن يكون من عطف المنفيّ بـ «لا» على المثبت الداخل عليه النفي نحو: ما أريد أن تجهل وأن لا تتعلَّم، تريد: ما أريد أن لا تتعلَّم.

---

(١) تفسيره ٥/ ٥٣٤، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ١/ ٤٦٣.
(٢) في (ح) و(د٢) و(يه): وجه.

وأجاز الزمخشريّ[١] أن تكون «لا» لتأسيس النفي، فذكر أولاً كونها زائدة لتأكيد معنى النفي، ثم قال: والثاني: أن تجعل «لا» غير مزيدة، والمعنى أنَّ رسولَ الله ﷺ كان ينهى قريشاً عن عبادة الملائكة، واليهودَ والنصارى عن عبادة عُزَيرٍ والمسيح، فلما قالوا له: أنتَّخذُك رَبًّا قيل لهم: ما كان لبشرٍ أنْ يَستنبئَه الله ثم يأمرَ الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملائكة والأنبياء. قال: والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام أظهر، وينصرُها قراءةُ عبد الله: «ولن يأمركم». انتهى كلام الزمخشريّ.

﴿أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ هذا استفهامُ إنكار، وكونُه بعد كونهم مسلمين أفحشُ وأقبح، إذِ الأمْرُ بالكفر على كلِّ حال منكَر، ومعناه أنه لا يأمرُ بكفرٍ؛ لا بعد الإسلام ولا قبلَه، سواءٌ كان الآمر الله تعالى أم الذي استنبأه الله.

وفي هذه الآية دلالةٌ على أنَّ المخاطبين كانوا مسلمين، ودلالةٌ على أنَّ الكفر ملَّة واحدة، إذِ الذين اتخذوا الملائكة أرباباً هم الصابئة وعَبَدةُ الأوثان، والذين اتخذوا النبيِّين أرباباً هم اليهود والنصارى والمجوس، ومع هذا الاختلاف سمَّى الله الجميعَ كفراً.

و«بعدَ» ينتصبُ بـ «الكُفر» أو بـ «يأمركم». و«إذْ» مضافةٌ للجملة الاسمية، كقوله: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ﴾ [الأنفال: ٢٦]، وأُضيفَ إليها «بعد»، ولا يُضاف إليها إلا ظرف زمان.

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾.

مناسبة هذه الآية لِمَا قبلَها أنه تعالى لَمَّا نَعَى على[٢] أهل الكتاب قبائحَ أقوالِهم وأفعالِهم ـ وكان ممَّا ذَكرَ أخيراً اشتراءَهم بآيات الله ثمناً قليلاً وما يؤول أمرُهم إليه في الآخرة؛ وأنَّ منهم مَنْ بدَّلَ في كتابه وغَيَّرَ وَصْفَ رسولِ الله ﷺ ـ ونَزَّهَ رسولَه عن الأمر بأنْ يُعبد هو أو غيرُه؛ بل يُفرِدُ اللهَ تعالى بالعبادة، أخذَ تعالى يُقيم الحُجَّة

(١) الكشاف ١/ ٤٤٠.

(٢) تحرفت اللفظة في (أ) و(ب) و(ت) والمطبوع إلى: نفى، وفي (د١) و(ع) إلى: نفى عن.

على أهل الكتاب وغيرِهم ممَّن أنكرَ نبوَّتَه ودينَه، فذكرَ أَخْذَ الميثاقِ على أنبيائهم[١] بالإيمان برسول الله ﷺ والتصديقِ له والقيامِ بنُصْرَته، وإقرارِهم بذلك وشهادتِهم على أنفسهم وشهادتِه تعالى عليهم بذلك، وهذا العهدُ مذكورٌ في كتبهم، وشاهدٌ بذلك أنبياؤهم.

وقرأ أُبيّ وعبدُ الله: «ميثاقَ الذين أوتوا الكتاب»، بدل: «النَّبيِّين». وكذا هو في مصحفيهما. ورُويَ عن مجاهد أنه قال: هكذا هو القرآن، وإثباتُ «النَّبيِّين» خطأ من الكاتب[٢]. وهذا لا يصحُّ عنه لأنَّ الرواة الثقات نقلُوا عنه أنه قرأ «النَّبيِّين» كعبد الله بن كثير وغيره، وإنْ صحَّ ذلك عن غيره فهو خطأ مردودٌ بإجماع الصحابة على مصحف عثمان.

والخطابُ بقوله: «وإذْ أخَذَ» يجوزُ أن يكون للنبيِّ ﷺ؛ أمَرَه أن يُذَكِّرَ أهلَ الكتاب بما هو في كتبهم من أخْذِ الميثاق على النَّبيِّين، ويجوزُ أن يتوجَّهَ إلى أهل الكتاب؛ أُمِرُوا أنْ يَذْكُرُوا ذلك. وعلى هذَيْن التقديرَيْن يكون العامل: «اذْكُرْ» أو «اذْكُرُوا». ويجوزُ أن يكون العاملُ في «إذْ»: «قال» من قوله: «قالَ أأقْرَرْتُم»، وهو حَسَن؛ إذْ لا تَكَلُّفَ فيه.

قيل: ويجوزُ أن يكون معطوفاً على ما تَقَدَّمَ من لفظ «إذْ»، والعاملُ فيها: «اصطفى». وهذا بعيدٌ جدًّا.

وظاهرُ الكلام يدلُّ على أنَّ الله هو الآخِذُ ميثاقَ النَّبيِّين. فرُوِيَ عن عليٍّ وابنِ عبَّاس وطاوس والحَسَن والسُّدِّيّ أنَّ الذين أَخَذَ ميثاقَهم هم الأنبياءُ دون أممهم؛ أَخَذَ عليهم أنْ يُصَدِّقَ بعضُهم بعضاً، وأنْ ينصُرَ بعضُهم بعضاً[٣]. ونُصرةُ كلِّ نبيٍّ لمن بعدَه توصيةُ مَنْ آمنَ به أن ينصرَه إذا أدركَ زمانَه. وينبو عن هذا المعنى لفظ: «ثم جاءكم رسول» إلى آخر الكلام.

وقال ابن عباس أيضاً فيما رُوِيَ عنه: أخذَ ميثاقَ النَّبيِّين وأممِهم على الإيمان

---

(١) في (ح) و(د٢) و(يه): أنبيائه.
(٢) تفسير الطبري ٥/ ٥٣٨-٥٣٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٤. وينظر الكشاف ١/ ٤٤١.
(٣) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٥٣٩-٥٤١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٤.

بمحمد ﷺ ونصرِه، واجتزأ بذِكْرِ النَّبيِّين عن ذكرِ أممِها لأنَّ الأممَ أتباعٌ للأنبياء[١].
ويدلُّ عليه قولُ عليٍّ كرَّمَ الله وجهَه: ما بعثَ الله نبيًّا إلا أخذَ عليه العهدَ في محمد ﷺ وأمرَه بأخذِ العهدِ على قومه فيه بأن يؤمنوا به وينصُروه إن أدركوا زمانه[٢].

ورُوِيَ عن ابن عبَّاس أيضاً أنه تعالى لمَّا أخرجَ ذُرِّيَّةَ آدمَ من صُلْبِه أخذَ الميثاقَ على جميع المرسلين أن يُقِرُّوا بمحمد ﷺ[٣].

وعلى هذين القولين يكون قولُه: «ثم جاءكم رسول» عُنِيَ به واحد، وهو محمدٌ ﷺ، ولا يكون جنساً. ويُبعِدُ قولَ ابنِ عبَّاس: إنَّ الميثاق كان حين أخرجَهم من ظهر آدم كالذَّرِّ قراءةُ حمزة[٤]: «لما آتيناكم»، لأنَّ الظاهرَ أنَّ ذلك كان بعد إيتاء الكتاب والحكمة.

و«ميثاق» مضاف إلى «النَّبيِّين» فيحتملُ أن يكون النبيون هم المُوثِقُون للعهد على أممهم، ويحتمل أن يكونوا هم الموثَق عليهم.

والذي يدلُّ عليه ما قبل الآية من قوله: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ﴾ الآية، وما بعدَها من قوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ أنَّ المرادَ بقوله: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ﴾ هو محمد ﷺ، ولذلك جاء: ﴿مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾. وكثيراً ما وُصف بهذا الوصفِ في القرآن رسولُنا محمدٌ ﷺ، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ﴾ [البقرة: ١٠١] وكذلك وصفَ كتابَه بأنه مصدِّق لما في كتبهم.

وإذا تقرَّرَ هذا كان المجاز في صدر الآية، فيكون على حذف مضاف، أي: وإذ أخذ الله ميثاقَ أتباعِ النبيِّين من أهل الكتاب، أو ميثاقَ أولادِ النبيين، فيوافق صدرُ الآية ما بعدها، وجعل ذلك ميثاقاً للنبيِّين على سبيل التعظيم لهذا الميثاق، أو

(١) هذا معنى قول ابن عباس ﷺ، والكلام للطبري في تفسيره ٥/ ٥٤١-٥٤٢، وأخرج بعده قول ابن عبَّاس. وينظر تفسير البغوي ١/ ٣٢٢.
(٢) بنحوه في تفسير الطبري ٥/ ٥٤٠، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٤.
(٣) تفسير البغوي ١/ ٣٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٣ دون نسبة.
(٤) المثبت من (د١) و(ز٢) و(يه)، وفي النسخ الأخرى: قرأ حمزة. وسيرد ذكر القراءة.

يكون المأخوذُ عليهم الميثاق مقدَّراً بعد النبيِّين، التقدير: وإذ أخذَ الله ميثاقَ النبيين على أممهم[١].

ويُبيِّن هذا التأويلَ قراءةُ أُبيّ وعبدِ الله: «ميثاقَ الذين أوتوا الكتاب»، ويُبيِّن أيضاً أنَّ الميثاق كان على الأمم قولُه: ﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾ ومُحالٌ هذا الفَرَض في حقِّ النبيِّين، وإنما ذلك في حقّ الأتباع.

وقرأ جمهورُ السبعة: «لَمَا» بفتح اللام وتخفيف الميم، وقرأ حمزة: «لِمَا» بكسر اللام[٢]، وقرأ سعيد بن جبير والحسن: «لَمَّا» بتشديد الميم[٣].

فأمَّا توجيه قراءة الجمهور؛ ففيه أربعة أقوال:

أحدُها: أنَّ «ما» شرطيَّة منصوبة على المفعول بالفعل بعدَها، واللام قبلَها موطِّئة لمجيء ما بعدَها جواباً للقَسَم، وهو «أَخَذَ اللهُ ميثاقَ».

و«مِنْ» في قوله: «من كتاب» كهي في قوله: «ما نَنْسَخْ من آية». والفعلُ بعد «ما» ماضٍ معناه الاستقبال؛ لتقدُّم «ما» الشرطيَّة عليه.

وقوله: «ثم جاءكم» معطوف على الفعل بعد «ما» فهو في حيِّز الشرط، ويلزمُ أن يكون في قوله: «ثم جاءكم» رابط يربطُها بما عُطفت عليه؛ لأنَّ «جاءكم» معطوف على الفعل بعد «ما»، و«لَتُؤْمِنُنَّ به» جواب لقوله: «أَخَذَ اللهُ ميثاقَ النَّبيِّين».

ونظيرُه من الكلام في التركيب: أُقْسِمُ لَأَيُّهم صحبتُ ثم أَحْسَنَ إليه رجلٌ تميميٌّ لَأُحْسِنَنَّ إليه. تريد: لَأُحْسِنَنَّ إلى الرجل التميميّ. فـ «لَأُحْسِنَنَّ» جوابُ القَسَم، وجوابُ الشرط محذوف لدلالة جواب القَسَم عليه، وكذلك في الآية جوابُ الشرط محذوف لدلالة جواب القَسَم عليه، والضميرُ في «به» عائد على «رسول»، وهذا القول ـ وهو أنَّ «ما» شرطيَّة ـ هو قولُ الكِسائيّ.

---

(١) هو بنحو قول ابن عباس ﵄ أخرجه عنه الطبري ٥/ ٥٣٩.
(٢) السبعة ص٢١٣، والتيسير ص٨٩.
(٣) تفسير الثعلبي ٢/ ٩٣، والكشاف ١/ ٤٤١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٥، ونسبَها ابن جني في المحتسب ١/ ١٦٤ إلى الأعرج.

وسأل سيبويه[1] الخليل عن هذه الآية، فقال ما نصُّه: «ما» ههنا بمنزلة «الذي»، ودخلت اللام كما دخلت على «إنْ» حين قلت: واللهِ لَئِن فَعَلتَ لَأفعلنَّ، فاللام التي في «ما» كهذه التي في «إنْ» واللامُ التي في الفعل كهذه التي في الفعل هنا. انتهى.

ثم قال سيبويه: ومثلُ ذلك: ﴿لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٨] إنما دخلت اللام على نية اليمين. انتهى.

وقال أبو عليّ[2]: لم يُرِدِ الخليل بقوله: بمنزلة «الذي» أنَّها موصولة، بل أنَّها اسمٌ كما أنَّ «الذي» اسم، وفرَّ أنْ تكون حرفاً[3] كما جاءت حرفاً في: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَمَا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ﴾[4] وفي قوله: ﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَا مَتَٰعُ﴾[5] انتهى.

وتحصَّل من كلام الخليل وسيبويه أنَّ «ما» في «لَمَا أتيتُكم» شرطيّة، وقد خَرَّجها على الشرطيَّة غيرُ هؤلاء، كالمازنيّ والزَّجَّاج وأبي عليّ والزمخشريّ وابنِ عطيّة[6]، وفيه خدش لطيف جدًّا، وهو أنه إذا كانت شرطيَّة؛ كان الجواب محذوفاً لدلالة جواب القَسَم عليه، وإذا كان كذلك؛ فالمحذوفُ من جنس المُثبت، ومتعلَّقاته متعلَّقاتُه، فإذا قلتَ: واللهِ لَمَنْ جاءني لَأُكرِمَنَّهُ، فجوابُ «مَنْ» محذوف، التقدير: مَنْ جاءني أُكْرِمْهُ، وفي الآية اسم الشرط «ما»، وجوابُه محذوف من جنس جواب القَسَم، وهو الفعل المُقسَم عليه، ومتعلَّق الفعل هو ضميرُ الرسول بوساطة حرف الجرّ، لا ضمير «ما» المقدَّر، فجواب «ما» المقدَّر إنْ كان من جنس جواب القَسَم فلا يجوزُ ذلك؛ لأنه تَعْرُو الجملة الجوابيَّة إذ ذاك من ضمير يعود على اسم

---

(١) الكتاب ٣/ ١٠٧.
(٢) بنحوه في «الحجة» ٣/ ٦٦، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٥.
(٣) في المحرر الوجيز: وفرَّ من أن تكون حرفاً. ووقع في الدر المصون ٣/ ٢٨٧: وقرَّر أن، بدل: وفرَّ أن، وهو خطأ.
(٤) بتخفيف الميم من «لَمَا». وقرأ بها أبو عمرو والكسائي من السبعة (مع تشديد «إنَّ»)، وهي من الآية (١١١) من سورة هود.
(٥) بتخفيف الميم أيضاً، وقرأ بها من السبعة نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائي، وابن عامر من رواية لهشام. وهي من الآية (٣٥) من سورة الزخرف.
(٦) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٦، والكشاف ١/ ٤٤١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٥.

الشرط، وإن كان من غير جنس جوابِ القَسَم؛ فكيف يدلُّ عليه جوابُ القَسَم وهو من غير جنسه، وهو لا يُحذف إلا إذا كان من جنس جواب القَسَم، ألا ترى أنك لو قلت: واللهِ لئن ضربَني زيد لأضربنَّه؛ كيف تقدِّره: إنْ ضرَبَني زيدٌ أضربْه؟ ولا يجوز أن يكون التقدير: واللهِ إن ضربَني زيد أَشْكُهُ لَأضربنَّه، لأنَّ «لَأضربنَّه» لا يدلُّ على «أشْكُهُ». فهذا ما يَرِدُ على قول من خرَّج «ما» على أنها شرطيَّة.

وأما قولُ الزَّمخشريّ: و«لَتُؤْمِنُنَّ» سادٌّ مسدَّ جوابِ القَسَم والشرط جميعاً؛ فقولٌ ظاهرُه مخالفٌ لقول مَنْ جعلَ «ما» شرطيَّة؛ لأنهم نصُّوا على أنَّ جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه[1]، اللهمَّ إلا إنْ عُنِيَ أنه من حيث تفسيرُ المعنى لا تفسير الإعراب يسدُّ مسدَّهما فيمكن أن يُقال، وأمَّا من حيث تفسيرُ الإعراب فلا يصحُّ، لأنَّ كلًّا منهما ـ أعني الشرطَ والقَسَم ـ يطلبُ جواباً على حِدَة، ولا يمكن أن يكون هذا محمولاً عليهما لأنَّ الشرط يقتضيه على جهة العمل فيه، فيكون في موضع جزم، والقَسَم يطلبُه على جهة التعلُّق المعنويّ به بغير عمل فيه؛ فلا موضعَ له من الإعراب، ومُحالٌ أن يكون الشيء الواحدُ له موضعٌ من الإعراب ولا موضعَ له من الإعراب.

والقول الثاني: قاله أبو عليّ الفارسيّ[2] وغيرُه، وهو أن تكون «ما» موصولة مبتدأة، وصلتُها «آتيناكم»[3] والعائد محذوف، تقديره: آتيناكموه، و«ثم جاءكم» معطوف على الصِّلة، والعائد منها على الموصول محذوف، تقديره: ثم جاءكم رسولٌ به. فحُذف لدلالة المعنى عليه. هكذا خرَّجوه، وزعموا أنَّ ذلك على مذهب سيبويه.

وخرَّجوه على مذهب الأخفش أنَّ الرَّبط لهذه الجملة العارية عن الضمير حصل بقوله: «لِما معكم» لأنه هو الموصول، فكأنَّه قيل: ثم جاءكم رسولٌ مصدِّقٌ له.

وقد جاء الرَّبط في الصِّلة بغير الضمير إلا أنه قليل؛ رُوِيَ من كلامهم: أبو سعيد الذي رَوَيتُ عن الخُدريّ؛ يريدون: رَوَيْتُ عنه. وقال:

(١) من قوله: كان الجواب محذوفاً لدلالة جواب القسم عليه (في الصفحة قبلها) إلى هذا الموضع، لم يرد في (أ) و(ب) و(ت) و(ع).
(٢) الحجة للقراء السبعة ٣/ ٦٤-٦٥.
(٣) هي قراءة نافع من السبعة، وقراءة الباقين: آتيتُكم.

فيَا رَبَّ ليلى أَنتَ في كلِّ موطنٍ وأنتَ الذي في رحمةِ اللهِ أَطْمَعُ[(١)]

يريد: في رحمته أطمع.

وخبر المبتدأ ـ الذي هو «ما» ـ الجملةُ من القَسَم المحذوف وجوابِه، وهو: «لَتُؤْمِنُنَّ به»، والضمير في «به» عائدٌ على الموصول المبتدأ، ولا يعود على «رسول»؛ لئلا تخلو الجملة التي وقعت خبراً عن المبتدأ من رابط يربطُها به، والجملةُ الابتدائية التي هي «لَمَا آتيناكم»[(٢)] إلى آخره، هي الجملة المُتَلَّقى به ما أُجرِيَ مجرى القَسَم، وهو قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾.

والقول الثالث: قاله بعض أهل العلم، وهو أن تكون «ما» موصولة مفعولة بفعل جواب القَسَم، التقدير: لَتُبَلِّغُنَّ ما آتيناكم من كتاب وحكمة. قال: إلا أنه حُذف «لَتُبَلِّغُنَّ» للدلالة عليه؛ لأنَّ لام القَسَم إنما تقع على الفعل، فلمَّا دلَّت هذه اللام على هذا الفعل حُذف، ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ وهو محمدٌ ﷺ ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾. وعلى هذا التقدير يستقيم النظم. انتهى.

ويعني يكون «لَتُؤْمِنُنَّ به» جوابَ قَسَم محذوف، وهذا بعيدٌ جدًّا، لا يُحفظ من كلامهم: واللهِ لَزيداً، تريد لَتضربنَّ زيداً.

والقول الرابع؛ قاله ابنُ أبي إسحاق، وهو أن يكون «لَمَا» تخفيف «لَمَّا»، والتقدير: حين آتيناكم، ويأتي توجيه قراءة التشديد.

وأمَّا توجيه قراءة حمزة؛ فاللام هي للتعليل، و«ما» موصولة بـ «آتيناكم»، والعائد محذوف، و«ثم جاءكم» معطوف على الصِّلة، والرَّابط لها بالموصول إمَّا إضمار «به» على ما نُسِبَ إلى سيبويه، وإمَّا هذا الظاهر الذي هو «لِمَا معكم» لأنه

---

(١) زاد المسير ٣/ ٢٨٣ «في تفسير الآية (١٧١) من سورة الأعراف»، ومغني اللبيب ص٦٥٥ (الشاهد ٨٨٩). وشطره الثاني (وهو موضع الشاهد) في «شرح التسهيل» ١/ ٢٠٤، وارتشاف الضَّرَب ٢/ ٩٩٨، وهمع الهوامع ١/ ٣٣٩. ويقال: إن البيت للمجنون كما ذكر السيوطي في شرح شواهد المغني ٢/ ٥٥٩، وجزم بنسبته إليه الشنقيطي في الدرر اللوامع ١/ ٢٨٦. وليس هو في المطبوع من ديوانه.

(٢) هي قراءة نافع كما سلف. وسترد كذلك في سياق الكلام. ووقع في (أ) و(ع): آتيتُكم، وهي قراءة الباقين من السبعة.

في المعنى هو الموصول على مذهب أبي الحسن وقولِ الزمخشريّ[١]. وجوابُ «أَخَذَ اللهُ ميثاقَ النبيِّين» هو «لَتُؤْمِنُنَّ به»، والضمير في «به» عائد على «رسول»، ويجوز الفصلُ بين القَسَم والمُقْسَم عليه بمثل هذا الجارِّ والمجرور؛ لو قلت: أقسمتُ لِلخَبَرِ الذي بلغني عن عَمرو لَأُحْسِنَنَّ إليه؛ جاز.

وأجاز الزمخشريّ في قراءة حمزة أن تكون «ما» مصدرية، وبَدَأ به في توجيه هذه القراءة؛ قال: ومعناه: لأَجْلِ إيتائي إيَّاكم بعضَ الكتاب والحكمة، ثم لمجيء رسولٍ مصدِّقٍ لِما معكم لَتُؤْمِنُنَّ به، على أنَّ «ما» مصدرية، والفعلان معها ـ أعني «آتيناكم» و«جاءكم» ـ في معنى المصدرَيْن، واللام داخلة للتعليل على معنى: أخذَ اللهُ ميثاقَهم لَتُؤْمِنُنَّ بالرسول ولَتَنْصُرُنَّه لأجْلِ أن آتيتُكم الحكمة، وأنَّ الرسول الذي آمُرُكم بالإيمان به ونُصرتهِ موافقٌ لكم غيرُ مخالف. انتهى كلامه.

إلا أنَّ ظاهر هذا التعليل الذي ذكرَه وهذا التقدير الذي قَدَّرَه أنه تعليلٌ للفعل المُقْسَم عليه، فإنْ عَنَى هذا الظاهرَ؛ فهو مخالف لظاهر الآية؛ لأنَّ ظاهر الآية يقتضي أن يكون تعليلاً لأخذ الميثاق لا لمتعلَّقِهِ، وهو الإيمان، فاللام متعلِّقة بـ «أَخَذَ»، وعلى ظاهر تقدير الزمخشريّ تكون متعلِّقة بقوله: «لَتُؤْمِنُنَّ به»، ويمتنعُ ذلك من حيث إنَّ اللام المُتَلَقَّى بها القَسَمُ لا يعملُ ما بعدَها فيما قبلَها؛ تقول: واللهِ لَأضربَنَّ زيداً. فلا يجوز: واللهِ زيداً لأضربنَّ. فعلى هذا لا يجوزُ أنْ تتعلَّق اللام في «لِما» بقوله: «لَتُؤْمِنُنَّ به».

وقد أجاز بعض النَّحْويِّين في معمول الجواب إذا كان ظرفاً أو مجروراً تقدُّمَه، وجعلَ من ذلك: عَوْضُ لا نتفرَّقُ[٢]، وقولَه تعالى: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصۡبِحُنَّ نَٰدِمِينَ﴾

(١) الكشاف ١/ ٤٤١. وينظر «المحرر الوجيز» ١/ ٤٦٤.

(٢) هو قطعة من بيت للأعشى، وهو:

رَضِيعَيْ لِبَانٍ ثَدْيَ أُمٍّ تَحَالَفَا ... بأَسْحَمَ داجٍ عَوْضُ لا نتفرَّقُ

وهو في ديوانه ص٢٧٥ من قصيدة يمدح بها المحلَّق بن حَنْتَم. قال الزَّبيدي في تاج العروس (عوض): أراد بأَسْحَمَ دَاجٍ: الليل: وقيل: سواد حَلَمَة ثدي أمِّه، وقيل: أراد بالأسْحَم هنا الرَّحِم. اهـ. وقوله: عَوْضُ، أي: أبداً، وهي مثلَّثة الآخِر مبنيَّة، تختصُّ بالنفي، وتُعرب إن أُضيفت. ينظر القاموس (عوض). وهذا البيت هو الشاهد (٥٢١) من خزانة الأدب.

[المؤمنون: ٤٠] فعلى هذا يجوز أن تتعلَّق بقوله: «لَتُؤْمِنُنَّ به». وفي هذه المسألة تفصيل يُذكر في علم النَّحْو.

وذكر السجاونديّ عن صاحب «النَّظْم» أنَّ هذه اللام في قراءة حمزة هي بمعنى «بَعْدَ» كقول النابغة[١]:

تَوَهَّمْتُ آياتٍ لها فعرَفْتُها لستةِ أعوامٍ وذا العامُ سابعُ

فعلى هذا لا تكون اللام في «لِمَا» للتعليل[٢].

وأمَّا توجيه قراءة سعيد بنِ جُبير والحسن: «لَمَّا»؛ فقال أبو إسحاق: أي: لمَّا آتاكم الكتابَ والحكمةَ أخذَ الميثاقَ، وتكون «لمَّا» تؤول إلى الجزاء، كما تقول: لمَّا جئتَني أكرمتُك. انتهى كلامه. قال ابن عطية[٣]: ويظهر أنَّ «لمَّا» هذه هي الظرفية، أي: لمَّا كنتم بهذه الحال رؤساءَ الناسِ وأماثلَهم؛ أخذَ عليكم الميثاق، إذ على القادة يُؤخذ، فيجيء على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة.

وقال الزمخشريّ[٤]: «لمَّا» بالتشديد؛ بمعنى: حين آتيتُكم بعضَ الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدِّق؛ وجبَ عليكم الإيمانُ ونُصرتُه. انتهى.

فاتَّفق ابنُ عطية والزمخشريّ على أنَّ «لمَّا» ظرفية، واختلفا في تقدير الجواب العامل في «لمَّا» على زعمهما، فقدَّره ابنُ عطية من القَسَم، وقدَّرَه الزمخشريّ من جواب القَسَم، وكلا قوليهما مخالفٌ لمذهب سيبويه في «لَمَّا» المقتضية جواباً، فإنَّها عند سيبويه حرفُ وجوب لوجوب، وليست ظرفاً بمعنى «حين» ولا بمعنى غيرِه، وإنما ذهبَ إلى ظرفيَّتها أبو عليّ الفارسيّ، وقد تكلَّمنا على ذلك كلاماً مشبعاً في كتاب «التكميل لشرح التسهيل»، وبيَّنَّا أنَّ الصحيح مذهبُ سيبويه.

(١) ديوانه ص٧٩.
(٢) استغرب السمين الحلبي في الدُّرّ المصون ٣/ ٢٨٧-٢٨٨ هذا التوجيه وقال: كيف ينتظم هذا كلاماً؟ إذ يصير تقديرُه: وإذ أخذ الله ميثاق النبيِّين بعد ما آتيناكم. ومَن المخاطَبُ بذلك؟!
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٦٥، وقول أبي إسحاق (وهو الزجَّاج) السالف فيه، وهو في معانيه ١/ ٤٣٧.
(٤) الكشاف ١/ ٤٤١.

وذهب ابنُ جنِّي في تخريج هذه القراءة إلى أنَّ أصلها «لَمِنْ ما»، وزِيدت «مِن» في الواجب على مذهب الأخفش، ثم أُدغمت كما يجب في مثل هذا، فجاء: «لَمِمَّا» فثقُل اجتماع ثلاث ميمات، فحُذفت الميم الأولى، فبقي «لَمَّا».

قال ابن عطية[١]: وتتفسَّر هذه القراءة على هذا التوجيه المحلّق تفسيرَ «لَمَا» بفتح الميم مخفَّفة. وقد تقدَّم. انتهى.

وظاهر كلامه أنَّ «مِنْ» في قوله: «لمِنْ ما» زائدة في الواجب على مذهب الأخفش، وقد ذَكرَ هذا التقديرَ في توجيه قراءة «لَمَّا» بالتشديد الزمخشريّ، ولم ينسُبه إلى أحد، فقال: وقيل: أصلُه «لَمِنْ ما»، فاستثقلُوا اجتماع ثلاث ميمات، وهي الميمان والنون المنقلبة ميماً بإدغامها في الميم، فحذفوا إحداها، فصارت: «لَمَّا»، ومعناه: لَمِنْ أجل ما آتيناكم لَتُؤْمِنُنَّ به، وهذا نحوٌ من قراءة حمزة في المعنى. انتهى كلامه. وهو مخالف لكلام ابنِ جنِّي في «مِنْ» المقدَّر دخولُها على «ما»، فإنَّ ظاهر كلام ابن جنِّي أنها زائدة، وظاهر كلام الزمخشريّ أنها ليست بزائدة؛ لأنه جَعَلَها للتعليل، وفي قول الزمخشري: «فحذفوا إحداها» إبهامٌ في المحذوف، وقد عَيَّنَها ابنُ جنِّي بأنَّ المحذوفة هي الأُولى.

وهذا التوجيه في قراءة التشديد في غاية البُعد ويُنزَّه كلامُ العرب أن يأتيَ فيه مثلُه، فكيف كلامُ الله تعالى؟! وكان ابنُ جنِّي كثيرَ التَّمحُّل في كلام العرب.

ويلزم في «لَمَّا» هذه على ما قرَّره الزمخشريّ أن تكون اللام في «لَمِنْ ما آتيناكم» زائدة، ولا تكون اللامَ الموطِّئة؛ لأنَّ اللام الموطِّئة إنما تدخل على أدوات الشرط، لا على حرف الجرّ، لو قلتَ: أُقسمُ بالله لَمِنْ أجلِك لأَضربَنَّ عَمراً؛ لم يجز، وإنَّما سُمِّيت موطِّئة لأنها تُوطِّئُ ما يصلُح أن يكون جواباً للشرط للقَسَم، فيصيرُ جواب الشرط إذ ذاك محذوفاً لدلالة جواب القَسَم عليه.

وقرأ نافع: «آتيناكم» على التعظيم وتنزيلِ الواحدِ منزلةَ الجمع، وقرأ الجمهور: «آتيتُكم» على الإفراد[٢]، وهو الموافق لما قبلَه وما بعدَه، إذْ تقدَّمَهُ: «وإذْ أَخَذَ الله»،

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٦٥. وكلام ابن جني السالف فيه.

(٢) السبعة ص٢١٤، والتيسير ص٨٩.

وجاء بعدَه: «إصْرِي». وقرأ عبد الله: «رسولٌ مصدِّقاً[(١)]»؛ نصَبَه على الحال، وهو جائز من النكرة وإن تقدَّمت النكرة، وقد ذكرنا أنَّ سيبويهِ قاسَه، ويُحسِّنُ هذه القراءةَ أنه نكرة في اللفظ معرفةٌ من حيث المعنى؛ لأنَّ المعنيَّ به محمدٌ ﷺ على قول الجمهور.

وقوله: «لَمَا آتيتُكم» إن أُريد به جميعُ الأنبياء وهو ظاهر اللفظ؛ فإن أُريدَ بالإيتاء الإنزالُ، فليس كلُّهم أُنزلَ عليهم، فيكون من خطاب الكلِّ بخطاب أشرف أنواعه، ويكون التعميم في الأنبياء مجازاً، وإنْ أُريدَ بالإيتاء كونُه مهتدًى به وداعياً إلى العمل به؛ صحَّ ذلك في جميع الأنبياء، ويكون التعميم حقيقةً، وكذلك إن أُريد بالأنبياء المجاز ـ وهو أممهم ـ يكون إيتاؤهم الكتاب كونَه تعالى جعلَه هاديًا لهم وداعياً.

﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ أي: ثم جاء في زمانكم. ومعنى التصديق كونُه موافقاً في التوحيد والنُّبوَّات وأصولِ الشرائع، وجميعُهم متفقون على أنَّ الحقَّ في زمان كلِّ نبيٍّ شرعُه.

وفي قوله: «رسولٌ» دلالةٌ على أنَّ الميثاق المأخوذ هو ما قرَّر في العقول من الدلائل التي تُوجب الانقيادَ لأمر الله.

وفي قوله: «مصدِّقٌ لِمَا معكم» دلالة على أنَّ الميثاق هو شرحُه لصفات الرسول في كتب الأنبياء، فهذانِ الوجهانِ محتملان، وأوجبَ الإيمانَ أوّلاً والنُّصرةَ ثانياً، وهو ترتيب ظاهر.

﴿قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِيۖ﴾ ظاهرُه أنَّ الضمير في «قال» عائدٌ على الله تعالى، وفي «أأقْرَرْتُم» خُوطبَ به الأنبياءُ المأخوذُ عليهم الميثاقُ على الخلاف؛ أهو على ظاهره أم هو على حذف مضاف، أم هو ممَّا حُذف بعد النبيِّين، وتقديرُه: ميثاقَ النبيِّين على أممهم؛ لم يكتف بأخذِ الميثاق حتى استنطقَهم بالإقرار بالإيمان به والنُّصرة له.

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٥٥، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٥.

قيل: ويحتمل أن يكون الضمير في «قال» عائداً[١] على كلِّ فرد فرد من النبيِّين، أي: قال كلُّ نبيّ لأمَّتِه: «أأقررتُم». ومعنى هذا القول على هذا الاحتمال الإثباتُ والتأكيد؛ لم يقتصروا على أخذ الميثاق على الأمم، بل طالبوهم بالإقرار بالقبول، ويكون «إصْرِي» على الظاهر مضافاً إلى الله تعالى، وعلى هذا القول الثاني يكون مضافاً إلى النبيّ.

والإصْرُ: العهد؛ لأنه ممَّا يُؤْصَرُ، أي: يُشَدُّ ويُعْقَد.

وقُرئ بضمِّ الهمزة، وهي مرويَّة عن أبي بكر عن عاصم[٢]، فيحتمل أن يكون ذلك لغةً في «إصْر» كما قالوا: ناقة عِبْرُ أَسْفارٍ، وعُبْرُ أَسْفَار[٣]، وهي المُعَدَّةُ للأَسْفار. ويحتمل أن يكون جمعاً لـ «إصار» كإزار وأُزُر[٤]. ومعنى الأخذ هنا القبول.

﴿قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَاۚ﴾ معناه: أقررنا بالإيمان به وبنُصرتِه، وقَبِلْنا ذلك والتزَمْناه. وثَمَّ جملةٌ محذوفة، أي: أقرَرْنا وأخَذْنا على ذلك الإصْرَ، وحُذفت لدلالة ما تقدَّم عليها.

﴿قَالَ فَٱشۡهَدُواْ﴾ الظاهرُ أنه تعالى قال للنبيينَ المأخوذِ عليهم الميثاقُ: «فاشْهَدُوا». ومعناه من الشهادة، أي: لِيَشهَدْ بعضُكم على بعض بالإقرار وأخْذِ الإصْر. قاله مقاتل. وقيل: «فاشْهَدُوا» هو خطاب للملائكة. قاله ابنُ المسيِّب[٥]. وقيل: معنى «فاشْهَدُوا»: بَيِّنُوا هذا الميثاقَ للخاصِّ والعامِّ لكيلا يبقى لأحدٍ عُذرٌ في الجهل به. وأصلُه أنَّ الشاهد هو الذي يُبيِّن صدقَ الدَّعوى. قاله الزَّجَّاج[٦]. ويكون «اشْهَدُوا» بمعنى أدُّوا، لا بمعنى تَحمَّلُوا.

---

(١) لفظة «عائداً» من (أ) و(ب) و(ت) و(ع). لكن جاء فيها: «عائد» وأثبتُّ اللفظة على الجادَّة.
(٢) السبعة ص٢١٤، والحجة ٣/ ٧٠، وزاد المسير ١/ ٤١٦.
(٣) «عُبْرُ» مثلثة العين، كما في القاموس. وعبارة (أ) و(ب) و(ت) و(ع): ناقةٌ عِبْرٌ وعُبْرُ أسفار.
(٤) في القاموس جمع إزار: آزِرَة، وأُزُر، وأُزْر. ونقل الزَّبِيدي في التاج عن شيخه أن أُزْر تخفيف من أُزُر.
(٥) زاد المسير ١/ ٤١٦، وينظر تفسير الرازي ٨/ ١٢٨.
(٦) الكلام في تفسير الرازي ٨/ ١٢٨. ولم أقف عليه عند الزجاج.

وقيل: معناه: استَيْقِنُوا ما قرَّرْته عليكم من هذا الميثاق، وكونوا فيه كالمشاهِد للشيء المعايِن له. قاله ابنُ عبَّاس[١].

وقيل: «فاشْهَدُوا» خطابٌ للأنبياء إذا قلنا: إنَّ أخْذَ الميثاق كان على أتباعهم، أُمِرُوا بأن يكونوا شاهدين على أممهم. ورُوِيَ هذا عن عليّ بن أبي طالب[٢].

وعلى القول بأنَّ المعنى في «قال أأقررتم» أي: قال كلُّ نبيّ، يكون المعنى: قال[٣] كلُّ نبيّ لأمّته: فاشْهَدُوا، أي: ليشْهَدْ بعضُكم على بعض.

وقوله: «فاشْهَدُوا» معطوف على محذوف، التقدير: قال: أَأَقْرَرْتُم فاشهدوا، فالفاء دخلت للعطف، ونظيرُ ذلك قولُه: أَلَقِيتَ زيداً؟ قال: لَقِيتُه. قال: فأحْسِنْ إليه. التقديرُ: لَقِيتَ زيداً فأحْسِنْ إليه. فما فيه الفاءُ بعضُ المقول، ولا يجوز أن يكون كلَّ المقول؛ لأجل الفاء، ألا ترى «قال أَأَقْرَرْتُم» وقولَه: «قالوا أقررنا» لمَّا كان كلَّ المقول لم تدخلِ الفاء؟

﴿وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ﴾ يحتمل الاستئناف على سبيل التوكيد، ويحتمل أن يكون جملة حالية.

﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي: مَنْ أعرض عن الإيمان بهذا الرسول وعن نُصرته بعدَ أخذِ الميثاق والإقرارِ والتزامِ العهد. قاله عليُّ بن أبي طالب وغيرُه[٤].

وقال ابن عطيّة[٥]: ويحتمل أن يريد بعد الشهادة عند الأمم بهذا الميثاق، على أنَّ قوله تعالى: «فاشهدوا» أمْرٌ بالأداء.

و«مَنْ» الظاهرُ أنها شرط، والجملة من «فأولئك» وما بعدَه جزاء، ويحتمل أن تكون موصولة، وأعاد الضميرَ في «تَوَلَّى» مفرداً على لفظ «مَنْ»، وجمعَ في

---

(١) تفسير الرازي ١/١٢٨ دون نسبة.
(٢) بنحوه في «تفسير» الطبري ٥/٥٤٦. وينظر المصدر السابق.
(٣) في (د١) والمطبوع: على، بدل: قال. وقوله: «يكون المعنى قال كل نبي» سقط من (أ) و(ب) و(ت) و(ز٢) و(ع).
(٤) تفسير الطبري ٥/٥٤٧، والمحرر الوجيز ١/٤٦٦.
(٥) المحرر الوجيز ١/٤٦٦.

«فأولئك» حملاً على المعنى. وهذه الجملة تدلُّ على أنَّ الذين أُخِذَ منهم الميثاق هم أتباعُ الأنبياء؛ لأنه حكم تعالى بالفسق على مَنْ تولّى بعد ذلك، وهذا الحُكمُ لا يليقُ إلا بأمم الأنبياء، وأيضاً فالأنبياء عليهم السلام كانوا أمواتاً عند مبعثه ﷺ، فعلمنا أنَّ المأخوذ عليهم الميثاق هم أممهم.

وذكروا في هذه الآية أنواعاً من الفصاحة:

منها الطِّباق في «بقنطار» و«بدينار» إذْ[1] أُرِيدَ بهما القليلُ والكثير، وفي «يُؤَدِّه» و«لا يُؤَدِّه» لأنَّ الأداء معناه الدَّفع، وعدمُه معناه المنعُ، وهما ضدَّان، وفي قوله: «بالكفر» و«مسلمون».

والتجنيس المغاير في «اتَّقَى» و«المتَّقين»، وفي «فاشهَدُوا» و«الشاهدين». والتجنيس المماثل في «ولا يأمرَكم» «أيأمرُكم»، وفي «أأقْرَرْتُم» و«أقْرَرْنا».

والإشارة في قوله: «ذلك بأنَّهم»، وفي «أولئك لا خَلاقَ لهم».

والسؤالُ والجوابُ، وهو في «قال أأقْرَرْتُم» «قالوا أقْرَرْنا».

والاختصاص في «يُحبُّ المتقين»، وفي «يوم القيامة»؛ اختصَّه بالذِّكْر لأنه اليوم الذي تظهرُ فيه مجازاة الأعمال.

والتكرار في «يؤدِّه» و«لا يؤدِّه»، وفي اسم الله في مواضع، وفي «من الكتاب وما هو من الكتاب».

والاستعارة في «يشترون بعهد الله».

والالتفات في «لَما آتيتُكم»، وهو خطاب بعد قوله: «النَّبيِّين»، وهو لفظ غائب.

والحذف في عدَّة مواضع تقدَّمت.

❋ ❋ ❋

---

(١) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع) و(يه): إذا.

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ كَيْفَ يَهْدِي ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٩١﴾﴾.

المفردات

المِلْءُ: مقدارُ ما يُملأ، وهو اسم يُثنَّى ويُجمع، يقال: مِلْءُ القَدَح ومِلْآهُ وثلاثةُ أمْلائِه، وبفتح الميم المصدر، يقال: مَلأْتُ الشيءَ أمْلَؤُه مَلْأً، والمُلَاءَةُ: التي تُلبَس - وهي المِلْحَفة - بضمّ الميم والهمز. وتقدّمت هذه المادّة في شرح «الملأ».

* * *

التفسير

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ رُوِيَ عن ابن عبّاس: اختصمَ أهلُ الكتاب، فزعمت كلُّ فرقة أنها أَوْلَى بدين إبراهيم، فقال النبيُّ ﷺ: «كلا الفريقين بَرِيءٌ من دين إبراهيم». فغضبوا وقالوا: واللهِ ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك. فنزلت هذه الآية[1].

ومناسبةُ هذه الآية لما قبلها ظاهرةٌ جدًّا. والهمزة في «أفغير» للإنكار والتنبيه على الخطأ في التولّي والإعراض، وأُضيف الدِّين إلى الله لأنه تعالى هو الذي شَرَعَه وتعبَّد به الخلق.

ومعنى «يبغون»: يطلبون، وهو هنا بمعنى يدينون[2]؛ لأنهم ملتبسون بدينٍ غيرِ

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٠٨. وبنحوه في تفسير القرطبي ٥/ ١٩٢.

(٢) في (د١) و(د٢) و(ز٢): «تبغون... تطلبون. تدينون». و«تبغون» بالتاء من السبعة وسترد.

دين الله، لا طالبوه، وعبَّر بالطلب إشعاراً بأنهم في كلِّ وقت باحثون عنه ومستخرجوه ومتَّبعوه.

وقال الماتُريديّ[(١)]: فإن قيل: كلُّ عاقل يبتغي دينَ الله، ويدَّعي أنَّ الذي هو عليه دينُ الله. قيل: الجواب من وجهين: أحدُهما: أنَّه لمَّا قَصَّرَ في الطلب جُعل في المعنى كأنه باغ غيرَ دينِ الله، إذْ لو كان باغياً لبالغَ في الطَّلب من الوجه الذي يُوصَلُ إليه منه، فكأنه ليس باغياً من حيث المعنى، ولكنه من حيث الصورة. والثاني: أنه قد بانَ للبعض في الابتغاء ما هو الحقُّ لظهور الحُجَج والآيات، ولكن أَبَى إلا العِناد، فهو باغٍ غيرَ دينِ الله، فتكون الآية في المعاندين. انتهى كلامه.

وقرأ أبو عَمرو وحفص وعبَّاس ويعقوب وسهل: «يبغون» بالياء على الغَيْبَة، ونسبَها ابنُ عطية لأبي عَمرو وعاصم بكماله. وقرأ الباقون: بالتاء على الخطاب[(٢)]، فالياء على نسق «فأولئك هم الفاسقون» والتاء على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب.

والفاء لعطف هذه الجملة على ما قبلَها، وقُدِّمت الهمزة اعتناءً بالاستفهام، والتقدير: فَأَغَيْرَ. وجوَّزَ هذا الوجهَ الزمخشريُّ[(٣)]، وهو قولُ جميع النُّحاة قبلَه؛ قال: ويجوزُ أن يُعطف على محذوف، تقديرُه: أيتولَّون فغيرَ دينِ الله يبغون. انتهى.

وقد تقدم ذكر هذا والكلامُ على مذهبه في ذلك، وأمعنَّا الكلام عليه في كتاب «التكميل» من تأليفنا.

وانتصب «غير» على أنه مفعول «يبغون» وقُدِّم على فعله لأنه أهمُّ من حيث إنَّ الإنكار الذي هو معنى الهمزة متوجِّهٌ إلى المعبود بالباطل. قاله الزمخشريّ. ولا تحقيقَ فيه؛ لأنَّ الإنكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجَّه إلى الذوات،

---

(١) بنحوه في تأويلات أهل السنة ١/ ٢٨٦.

(٢) السبعة ص٢١٤، والتيسير ص٨٩، والحجة ٣/ ٦٩-٧٠، والكشف ١/ ٣٥٣، والنشر ٢/ ٢٤١. وينظر المحرر الوجيز ١/ ٤٦٦.

(٣) عبارة الكشاف ١/ ٤٤١: المعنى: فأولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون. ثم توسَّطت الهمزة بينهما.

إنَّما يتوجَّه إلى الأفعال التي تتعلق بالذوات، فالذي أُنكر إنما هو الابتغاء الذي متعلَّقُه غيرُ دينِ الله، وإنما جاء تقديمُ المفعول هنا من باب الاتِّساع وشَبَهِ[١] «يبغون» بالفاصلة بآخر الفعل[٢].

﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾ «أَسْلَمَ» عند الجمهور: استسلمَ وانقاد. قال ابن عباس: أَسْلَمَ طَوْعاً بحالته الناطقة عند أخذ الميثاق عليه، وكَرْهًا عند دعاء الأنبياء لهم إلى الإسلام.

وقال مجاهد: سجودُ ظلِّ المؤمن طائعاً، وسجودُ ظلِّ الكافر كارهاً؛ كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَظِلَٰلُهُم بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ﴾ [الرعد: ١٥].

وقال مجاهد أيضاً وأبو العالية والشعبيّ ما يقاربُ معناه: أسلم؛ أقَرَّ بالخالقيَّة والعبوديَّة وإن كان فيهم من أشرك في العبادة، فمن أشرك أسلمَ كَرْهاً، ومن أخلصَ أسلمَ طوعاً.

وقال الحسن: أسلم قومٌ طوعاً، وقومٌ خوفَ السيف. وقال مطر الورَّاق: أسلمَ مَنْ في السماوات طَوْعاً، وكذلك الأنصار وبنو سُليم وعبد القيس، وأسلم سائرُ الناس كَرْهاً حذرَ القتالِ والسيفِ و«أَسْلَمَ» على هذا القول في ضمنه الإيمان.

وقال قتادة: الإسلامُ كَرْهاً هو إسلامُ الكافر عند الموت والمعاينةِ حيث لا ينفعُه. وقال ابنُ عطية[٣]: ويلزمُ على هذا أنَّ كلَّ كافر يفعلُ ذلك، وهذا غيرُ موجود إلا في أفراد. انتهى.

وقال عكرمة: طوعاً باضطرار الحُجَّة.

وقال الزَّمخشريّ[٤]: طوعاً بالنَّظر في الأدلّة والإنصاف من نفسه، وكَرْهاً بالسيف، أو بمعاينة ما يُلجئُ إلى الإسلام، كنَتْقِ الجبل على بني إسرائيل،

(١) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): وأشبه.
(٢) من قوله: وقرأ أبو عمرو وحفص (في الصفحة قبلها) إلى هذا الموضع ليس في (ح) و(د٢) و(يه).
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٦٧. والكلام السالف قبله فيه.
(٤) الكشاف ١/ ٤٤٢.

وإدراكِ الغَرَقِ فرعونَ، والإشفاء على الموت ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوٓا ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ﴾ [غافر: ٨٤]. انتهى.

فلفَّقَ الزمخشريُّ تفسيرَ «طَوْعاً» من قول عكرمة، وتفسيرَ قوله: «وكَرْهاً» من قول مطر الورَّاق وقولِ قتادة.

وقال الكلبيّ: طَوْعاً بالولادة على الإسلام، وكَرْهاً بالسيف.

وقال ابن كَيْسان: المعنى: وله خضعَ مَنْ في السماوات والأرض فيما صوَّرهم فيه ودبَّرهم عليه وما يحدُثُ فيهم، فهُم لا يمتنعون عليه؛ كرهوا ذلك أو أحبُّوه، رَضُوا بذلك أو سخطوه.

وهذا معنى قول الزَّجَّاج[1] إن الإسلام هنا الخضوع لِنَفَاذ[2] أمرِه في جِبِلَّتِهم، لا يقدرُ أحدٌ أن يمتنعَ ممَّا جُبِلَ عليه، ولا أن يُغيِّره.

والذي يظهر عمومُ مَنْ في السماوات، وخصوصُ مَنْ في الأرض، والطَّوْعُ هو الذي لا تكلُّفَ فيه، والكَرْه ما فيه مشقَّة، فإسلام مَنْ في السماوات طَوْعٌ صِرْف، إذ هم خالُون من الشهوات الداعية إلى المخالفة، وإسلامُ مَنْ في الأرض مَنْ كان منهم معصوماً كان طَوْعاً، ومن كان غيرَ معصوم كان كَرْهاً، بمعنى أنَّ فيه مشقَّة؛ لأنَّ التكاليف جاءت على مخالفة الشهوات النفسانيَّة، فلو لم يأت رسولٌ من الله مبشِّرٌ بالثواب ومنذرٌ بالعقاب لم يلتزم الإنسانُ شيئاً من التكاليف. وهذه الأقوالُ لا يخرج «أَسْلَمَ» فيها عن أن يُحمل على الاستسلام وعلى الاعتقاد، وعلى الإقرار باللسان، وعلى التزام الأحكام. وقد قيل بهذا كلِّه.

والجملة من قوله: «وله أَسْلَمَ» حاليَّة، و«طَوْعاً وكَرْهاً» مصدران في موضع الحال، أي: طائعين وكارهين. وقيل: هما مصدران على خلاف الصدر[3].

---

(١) معاني القرآن ١/ ٤٣٨-٤٣٩. وتنظر الأقوال السابقة بنحوها (بعضها دون بعض) في تفسير الطبري ٥/ ٥٤٩-٥٥٢، وتفسير الثعلبي ٢/ ٩٥-٩٦، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٦-٤٦٧، وزاد المسير ١/ ٤١٧، وتفسير القرطبي ٥/ ١٩٣-١٩٤.

(٢) في (د١) والمطبوع: لنفوذ.

(٣) قاله أبو البقاء في «الإملاء» ١/ ١٤٢. وتعقَّبه السمينُ الحلبي في الدُّرّ المصون ٣/ ٢٩٦ بأن =

وقرأ الأعمش: «كُرْهاً» بضم الكاف، والجمهور بفتحها.

﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ تهديد عظيم لمن اتَّبعَ وابتغى غير دين الله[١]. وتقدَّم معنى الرُّجوع إليه، ويحتمل أن يكون قد عُطف على قوله: «وله أَسْلَم»، فيكون مشاركاً له في الحاليَّة. وكأنَّه نَعَى عليهم ابتغاءَ غيرِ دينِ مَن انقادَ إليه المكلَّفون كلُّهم، ومَن إليه مرجعُهم، فيجازيهم على أعمالهم. والمعنى أنَّ مَنْ كان بهاتين الصفتين لا يبتغي ديناً غيرَ دينه، ويحتمل أن يكون استئنافَ إخبار بأنه تعالى إليه مصيرُهم ومُنْقَلَبُهُمْ فيجازيهم بأعمالهم.

وقرأ حفص وعبَّاس ويعقوب وسهل: «يرجعون» بالياء على الغَيْبَة[٢]، فيحتمل أن يكون عائداً على مَنْ أسلم، ويحتمل أن يعود[٣] على ضمير[٤] «يَبْغُون»، فيكون على سبيل الالتفات على قراءة من قرأ: «تَبْغُون» بالتاء، إذ يكون قد انتقل من خطاب إلى غَيْبة.

وقرأ الباقون بالتاء، فإن عاد الضمير على: «مَنْ» كان التفاتاً، أو على ضمير «يبغون» كان التفاتاً على قراءة من قرأ «يبغون» بالياء، إذ يكون قد انتقل من غَيْبة إلى خطاب.

﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾﴾.

هذه الآية موافقةٌ لما في البقرة [١٣٦] إلا في «قُلْ» وفي «علينا» وفي «عيسى

= هذا ماشٍ في «طوعاً» لموافقته معنى الفعل قبله. وأمَّا «كَرْهاً» فكيف يقال فيه ذلك؟. وقال الآلوسي في رُوح المعاني ٣٠٦/٤: قد يُدفع بأنَّ الكُره فيه انقياد أيضاً.

(١) في (ح) و(د٢) و(يه): غير دين الإسلام.

(٢) قرأ حفص بضم الياء، وقرأ يعقوب بفتحها. ينظر السبعة ص٢١٤، والتيسير ص٨٩، والنشر ٢٤١/٢.

(٣) المثبت من (ت). وفي النسخ الأخرى: يكون.

(٤) في (د١) والمطبوع: غير ضمير. وهو خطأ.

والنَّبيون»[١]. وقد تقدَّم شرحُ ما في «البقرة» فأغنَى عن إعادته هنا إلا ما وقع فيه الخلاف، فنقول:

الظاهر في «قُلْ» أنه خطابٌ للنبيّ ﷺ، أُمِرَ أن يُخبِرَ عن نفسه وعن أمَّته بقوله: آمنَّا به[٢]. ويقوِّي أنه إخبارٌ عنه وعن أمته قولُه آخراً: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ وأفردَه بالخطاب بقوله: «قُلْ» لأنه تقدَّم ذكرُه في أَخْذِ الميثاق في قوله: «ثم جاءكم رسول» فعيَّنه[٣] في هذا التكليف ليظهر فيه كونُه مصدِّقاً لِمَا مع الأنبياء الذين أَخَذَ عليهم الميثاق.

وقال: «آمنَّا» تنبيهاً على أنَّ هذا التكليفَ ليس من خواصِّه، بل هو لازم لكلِّ المؤمنين، قال تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ بعد قوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

قال الزمخشريّ[٤]: ويجوزُ أن يُؤمر بأن يتكلَّم عن نفسه كما يتكلَّم الملوك إجلالاً من الله لِقَدْرِ نبيِّه.

وقال ابن عطية[٥]: المعنى: قُلْ يا محمد أنت وأمَّتُك: آمنَّا بالله. فيظهرُ من كلام ابن عطية أنَّ ثَمَّ معطوفاً حُذف، وأنَّ الأمرَ متوجِّهٌ إلى النبيّ ﷺ وأمَّتِه.

وأمَّا تعدية «أُنزل» هنا بـ «على» وفي «البقرة» بـ «إلى»؛ فقال ابنُ عطيَّة: الإنزالُ على نبيّ الأمَّة إنزالٌ عليها.

وقال الزمخشريّ: فإنْ قلت: لِمَ عُدِّيَ «أُنزل» في هذه الآية بحرف الاستعلاء، وفيما تقدَّم من مثلها بحرف الانتهاء؟ قلت: لوجود المعنيين جميعاً؛ لأنَّ الوَحْيَ ينزل من فوق وينتهي إلى الرسل، فجاء تارةً بأحد المعنيين، وأخرى بالآخر.

---

(١) لفظة «عيسى» من (د١) و(ز٢)، وسقط الكلام في (أ) و(ب) و(ت) و(ع) من قوله: «وعيسى والنبيون» (في الآية) إلى هذا الموضع.
(٢) لفظ الآية: آمنَّا بالله.
(٣) في (ح) و(د٢) و(يه): فبيَّنه.
(٤) الكشاف ١/ ٤٤٢.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٦٧.

وقال الراغب[١]: إنَّما قال هنا: «على»؛ لأنَّ ذلك لمَّا كان خِطاباً للنبيِّ ﷺ وكان واصلاً إليه من الملأ الأعلى بلا واسطةٍ بشريَّة؛ كان لفظ «على» المختصُّ بالعلوّ أَوْلَى به، وهناك لمَّا كان خِطاباً للأمَّة وقد وصلَ إليهم بواسطة النبيّ ﷺ كان لفظ «إلى» المختصُّ بالاتصال أَوْلَى. ويجوزُ أن يقال: «أُنزل عليه» إنَّما يُحمل على ما أُمِرَ المنزَّلُ عليه أن يبلِّغ غيرَه، وأُنزل إليه على ما خُصَّ به في نفسه، وإليه نهاية الإنزالِ، وعلى ذلك قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١] وقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] خُصَّ هنا بـ«إلى» لمَّا كان مخصوصاً بالذِّكْر الذي هو بيانُ المنزَّل، وهذا كلام في الأَولى لا في الوجوب. انتهى كلامه.

وذكر الزمخشريُّ أنَّ من قال هذا الفرق فقد تعسَّف؛ قال[٢]: ألا ترى إلى قوله: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٤]، ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٤٨] وإلى قوله: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [آل عمران: ٧٢]؟ انتهى.

وأما إعادة لفظ «وما أُوتي»[٣] فلأنَّه لمَّا كان لفظ الخطاب عامًّا، ومِن حُكمِ خطابِ العامّ البَسْطُ دون الإيجاز، ولمَّا كان الخطابُ هنا خاصًّا؛ اكتفى فيه بالإيجاز.

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ الإسلام هنا قيل[٤] هو الاستسلامُ إلى الله والتفويضُ إليه، وهو مطلوبٌ في كلِّ زمان ومكان وشريعة، ولذلك فسَّره الزمخشريُّ بالتوحيد وإسلام الوجه لله.

وقيل: المراد بالإسلام شريعةُ محمد ﷺ؛ بيَّن تعالى أنَّ مَنْ تَحرَّى بعد مبعثه شريعةً غيرَ شريعتِه فغيرُ مقبول منه، وهو الدِّينُ الذي وافقَ في معتقداتِهِ دينَ مَنْ ذُكرَ من الأنبياء قبلُ.

(١) تفسيره ص٦٨٩-٦٩٠ (جزء فيه تفسير آل عمران).
(٢) الكشاف ١/ ٤٤٢.
(٣) يعني في آية البقرة (١٣٦).
(٤) لفظة «قيل» ليست في (أ) و(ب) و(ت) و(ع).

وعن ابن عبَّاس: لمَّا نزلت ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ﴾ الآية أنزلَ اللهُ بعدها ﴿وَمَن يَبْتَغِ﴾ الآية. وهذا إشارة إلى نسخ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾.

وعن عكرمة: لمَّا نزلت؛ قالوا للنبيِّ ﷺ: قد أسلَمْنا قبلَك، ونحن المسلمون، فقال الله له: حُجَّهُمْ يا محمد، وأنزل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ فحجَّ المسلمون وقعد الكفار(١).

وقيل: نزلت في الحارث بن سويد، وستأتي قصته بعد هذا.

وقبولُ العمل هو رضاه وإثابةُ فاعله عليه.

وانتصبَ «ديناً» على التمييز لـ «غير» لأنَّ غيراً مبهمة، ففُسِّرت بدِين، كما أنَّ مَثَلاً مبهمة، فتفسَّر أيضاً، وهذا كقولهم: لنا غيرُها إبلاً وشاءً. ومفعول «يبتغ» هو «غير».

وقيل: «ديناً» مفعول، و«غير» منصوب على الحال؛ لأنه لو تأخَّر كان نعتاً.
وقيل: «ديناً» بدل من «غير».

والجمهور على إظهار الغَيْنَيْن، ورُوِيَ عن أبي عَمرو الإدغام.

﴿وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ الخُسْرَانُ في الآخرة هو حِرْمانُ الثواب وحُصولُ العقاب، شُبِّهَ في تضييع زمانِه في الدنيا باتِّباع غيرِ الإسلام بالذي خَسِرَ في بضاعته.

ويحتمل هذه الجملة أن تكون قد عُطفت على جواب الشرط، فيكون قد تَرتَّبَ على ابتغاء غيرِ الإسلام ديناً عدمُ القبول والخُسرانُ. ويحتمل أن لا تكون معطوفةً عليه، بل هي استئنافُ إخبارٍ عن حالِه في الآخرة.

«وفي الآخرة» متعلِّق بمحذوف يدلُّ عليه ما بعدَه، أي: وهو خاسرٌ في الآخرة، أو بإضمار: أعني، أو بـ «الخاسرين» على أنَّ الألف واللام ليست موصولة بل للتعريف كهي في الرجل، أو به على أنها موصولة، وتُسُومح في الظرف

(١) ينظر الخبران في تفسير الطبري ٥/٥٥٦-٥٥٧، والمحرر الوجيز ١/٤٦٧. وسيرد عند تفسير قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾. وقوله: حُجَّهم يا محمد، أي: اخصمهم فقل لهم: حُجُّوا. ينظر «أخبار مكة» للفاكهي ١/ ٣٧٤.

والمجرور لأنه يُتَّسع فيهما ما لا يُتَّسع في غيرهما، وكلٌّ منقول، وقد تقدَّم لنا نظيرُه.

﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ﴾:

نزلت في أهل الكتاب، آمَنُوا بالتوراة والإنجيل وفيهما ذِكْرُ محمد ﷺ، فغَيَّرُوه وكفرُوا بعد إيمانهم بنبوَّته. قاله الحسن. ورَوَى عطيَّة قريباً منه عن ابن عباس[(١)].

وقال مقاتل: في عَشَرَةِ رَهْط ارتدُّوا، فيهم الحارث بنُ سويد الأنصاريّ، فندمَ ورجَع. ورواه أبو صالح عن ابن عباس[(٢)].

وذكر مجاهد والسُّدِّيّ أنَّ الحارث كان يُظهرُ الإسلام؛ فلمَّا كان يومُ أُحُد قَتَلَ المجذَّرَ بنَ ذِياد[(٣)] بدم كان له عليه، وقَتَلَ قيسَ بنَ زيد، وارتدَّ ولحقَ بالمشركين، فأمرَ رسولُ الله ﷺ عُمرَ أنْ يقتلَه إنْ ظَفِرَ به، ففاتَه، ثم بعثَ إلى أخيه من مكة يطلبُ التوبة، فنزلَتْ إلى قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ فكتبَ بها قومُه إليه، فرجع تائباً[(٤)]. ورواه عكرمة عن ابن عباس ولم يسمِّه، ولم يذكر سوى أنه رجل من الأنصار ارتدَّ فلحقَ بالمشركين[(٥)]. وخرَّجه النسائي عن ابن عبَّاس مطوَّلاً[(٦)].

وقيل: لَحِقَ بالرُّوم.

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٥٦٠-٥٦١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٨، وزاد المسير ١/ ٤١٨.

(٢) زاد المسير ١/ ٤١٨.

(٣) بالذال المعجمة في الاسمين. ووقع في النسخ الخطية والمطبوع: المجدر بن زياد، والمثبت من سيرة ابن هشام ٢/ ٨٩. وذكره الفيروز آبادي في القاموس. في موضعين: (ذود ـ جذر). وذكره ابنُ ناصر الدين في توضيح المشتبه ٨/ ٥٥.

(٤) أخرجه ابن المنذر ص٢٧٩ عن ابن إسحاق قال: بلغني عن ابن عباس. وهو في سيرة ابن هشام ٢/ ٨٩. ولم أقف عليه عن مجاهد والسُّدِّيّ بهذا السياق، وسيرد بنحوه عن مجاهد. وقال ابنُ هشام بإثر الخبر: حدثني من أثقُ به من أهل العلم أن الحارث بن سويد قتلَ المجذَّر بنَ ذياد ولم يقتل قيس بن زيد... وانظر تتمة كلامه. وقال ابن حجر في الإصابة (القسم الأول من حرف الميم) ٩/ ٩٠: يقال: اسمُه عبد الله، والمجذَّر لقب، وهو بالذال المعجمة، ومعناه: الغليظ الضخم. اهـ. وذكر روايات أخرى في هذا الخبر.

(٥) زاد المسير ١/ ٤١٧-٤١٨.

(٦) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٣٥١٧) و(١٠٩٩٩) ـ والطبري أيضاً في التفسير ٥/ ٥٥٧ ـ عن عكرمة عن ابن عباس ﭭ.

وقيل: ارتدَّ الحارثُ في أحدَ عَشَرَ رجلاً، وسمَّى منهم الزمخشريُّ[١] طُعْمَةَ بنَ أُبَيْرِق والحارِثَ بنَ سُويد بن الصامت، ووَحْوَحَ بنَ الأَسْلَتْ.

وذكر عكرمة أنهم كانوا اثني عَشَرَ، وسمَّى منهم أبا عامر الراهبَ، والحارثَ، ووَحْوَحاً[٢].

وقال النقَّاش: نزلت في طُعمة بنِ أُبَيْرِق. وألفاظُ الآية تعمُّ كلَّ مَنْ ذُكر وغيرَهم. وقيل: هي في عامَّة المشركين.

وقال مجاهد: حملَ الآياتِ إلى الحارث رجلٌ من قومه، فقرأها عليه، فقال له الحارث: إنك واللهِ ما علمتُ لَصدوقٌ، وإنَّ رسولَ الله لأَصْدَقُ منك، وإنَّ الله تعالى لَأصْدَقُ الثلاثة. قال: فرجع الحارثُ فأسلم وحَسُنَ إسلامُه[٣].

«كيف» سؤال عن الأحوال، وهي هنا للتعجيب والتعظيم لكفرهم بعدَ الإيمان، أي: كيف يستحقُّ الهدايةَ مَنْ أتى بما يُنافيها بعد التباسِهِ بها ووضوحِها له؟! فاستبعدَ حصولَها لهم مع شدَّة الجرائم، كما قال ﷺ «كيف تُفلحُ أمَّةٌ أدْمَتْ وجهَ نبيِّها؟!»[٤].

وقال الزمخشريُّ[٥]: كيف يَلْطُفُ بهم وليسوا من أهل اللُّطف لِمَا علمَ اللهُ من تصميمهم على كفرهم. انتهى. وهذه نزعةٌ اعتزالية، إذ ليس المعنى عنده أنَّ الله يخلقُ الهداية فيهم كما لا يخلقُ الضلال فيهم، بل هما مخلوقان[٦] للعبد.

---

(١) الكشاف ١/ ٤٤٢.
(٢) تفسير الطبري ٥/ ٥٦٠.
(٣) المصدر السابق ٥/٥٥٨.
(٤) أخرجه أحمد (١١٩٥٦)، والترمذي (٣٠٠٢)، والطبري في التفسير ٦/ ٤٤، وابن حبان (٦٥٧٤) بنحوه من حديث أنس ﷺ. وعلَّقه البخاري عنه بإثر الحديث (٤٠٦٨). وأخرج الطبري أيضاً نحوه من طرق أخرى عند تفسير الآية (١٢٨) من سورة آل عمران. واللفظ الذي ذكره المصنف هو لابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٦٨.
(٥) الكشاف ١/ ٤٤٢.
(٦) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): إذ ليس المعنى عنده أن الله يخلق الهداية كما يخلق الضلال، بل هما مخلوقان.

وقيل: الاستفهام هنا يُراد به الجَحْد، والمعنى: ليس يَهْدي[١]، ونظيرُه قول الشاعر:

فهذي سيوفٌ يا صُدَيُّ بنَ مالكٍ كثيرٌ ولكن أين بالسيفِ ضاربُ[٢]

وقول الآخر:

كيف نَوْمي على الفراشِ ولمَّا يَشْمَلِ[٣] الشَّامَ غارةٌ شَعْوَاءُ[٤]

والهدايةُ هنا هي إلى الإيمان واتِّباع الحقّ، وأبعدَ مَنْ زعمَ أنَّ المعنى لا يهديهم إلى الجنة، إلا إن تجوَّز فأطلقَ المسبَّب على السبب؛ لأنَّ دخول الجنة مسبَّبٌ عن الإيمان، فيعود إلى القول الأوّل.

و«شهدُوا» ظاهرُه أنه معطوف على قوله: «كفرُوا»، وبه قال الحَوْفيّ وابنُ عطيَّة، وردَّه مكّي وقال[٥]: لا يجوز عطف «شَهِدُوا» على «كفروا» لفساد المعنى. ولم يُبيِّن من أيِّ جهة فساد المعنى، وكأنَّه تَوَهَّم الترتيب، فلذلك فَسَدَ المعنى عنده.

وقال ابنُ عطيَّة: المعنى مفهومٌ أنَّ الشهادةَ قبلَ الكفر، والواو لا تُرتِّب.

وأجاز قوم ـ منهم مكّيّ والزمخشريّ ـ أن يكون معطوفاً على ما في «إيمانهم» من معنى الفعل؛ إذِ المعنى: بعد أن آمنوا وشهدوا[٦].

وأجاز الزمخشريُّ وغيرُه أن تكون الواو للحال لا للعطف، التقدير: كفروا بعد إيمانهم وقد شهدوا، والعاملُ فيه «كفرُوا».

---

(١) في (ح) و(د٢) و(يه): بهدًى.
(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ١٦٤، وأمالي ابن الشجري ١/ ٤٠٨ وفيه: حِداد، بدل: كثير، والدر المصون ٣/ ١٠٣ وفيه: كيف، بدل: أين.
(٣) في (ح) و(د٢) و(يه): تشمل. وينظر التعليق التالي.
(٤) البيت لعبيد الله بن قيس الرقيات، وهو في ديوانه ص٩٥. وهو أيضاً في تفسير الثعلبي ٢/ ٩٧، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٦٣، وأمالي القالي ١/ ٩٥، وفيها: تشمل، بدل: يشمل.
(٥) الهداية ٢/ ١٠٦٨. وكلام ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٦٨.
(٦) كقوله تعالى في سورة الحديد (١٨): ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾. الدر المصون ٣/ ٣٠٢.

والرسول هنا محمدٌ ﷺ. قاله الجمهور: وجُوِّزَ أن يكون الرسولُ هنا بمعنى الرِّسالة، وفيه بُعد. و«البيِّنات» هي شواهد القرآن والمعجزاتُ التي تأتي بمثلها الأنبياء.

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: لا يخلقُ في قلوبهم الهدايةَ، و«الظالمين» عامٌّ معناه الخُصوص، أي: لا يهدي مَنْ قَضى عليه بأنَّه يموتُ على الكفر.

قال ابن عطية: ويحتمل أن يريد الإخبارَ عن أنَّ الظالم في ظُلمِه ليس على هدًى من الله، فتجيء الآية عامَّةً تامَّةَ العموم. انتهى. وهذا المعنى الذي ذكره ينبو عنه لفظ الآية.

وقال الزمخشري[1]: «الظالمين» المعاندين الذين علم الله أنَّ اللطف لا ينفعهم. انتهى. وتفسيرُه على طريقته الاعتزالية.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝٨٧ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ۝٨٨﴾.

تقدَّم تفسير مثلِ هذه الجملة وتوجيهُ قراءة الحسن: «والناسُ أجمعون» في سورة البقرة [١٦١]، فأغنى عن إعادته، إلا أنَّ هنا «أولئك جزاؤهم» أي: جزاءُ كفرِهم، وهناك: «أولئك عليهم لعنةُ الله» لأنَّ هناك جاء الإخبار عمَّن مات[2] كافراً، فلذلك تحتَّمت اللعنةُ عليهم، وهنا ليس كذلك، ألا ترى إلى سبب النزول، وأنَّ أكثر الأقوال أنَّها نزلت في قوم ارتدُّوا ثم راجعوا الإسلام؟ ولذلك جاء الاستثناء، وهو قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ وهو استثناء متصل، ولذلك قال: «من بعد ذلك» أي: من بعد ذلك الكفرِ العظيم.

﴿وَأَصْلَحُوا۟﴾ أي: ما أفسدوا، أو: دخلوا في الصَّلاح، كما تقول: أمسى زيد، أي: دخلَ في المساء.

وقيل: معنى «أصلحوا»: أظهروا أنهم كانوا على ضلال، وتقدَّم تفسير هذه اللفظة في البقرة [١٦٠] في قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟﴾.

---

(١) الكشاف ١/٤٤٣.

(٢) في (ح) و(د٢) و(يه): كان.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ «غفور» أي: لكفرهم «رحيم» لقبول توبتهم، وهما صيغتا مبالغة دالَّتان على سَعة رحمتِه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾﴾ نزلت في اليهود؛ كفروا بعيسى وبالإنجيل بعد إيمانهم بأنبيائهم، ثم ازدادوا كفراً بكفرهم بمحمد ﷺ بعد إيمانهم بنعته. قاله قتادة والحسن[(١)].

وقيل: في اليهود؛ كفروا بمحمد ﷺ بعد إيمانهم بصفاته وإقرارهم أنَّها في التوراة، ثم ازدادوا كفراً بالذنوب التي أصابوها في خلاف النبي ﷺ من الافتراء والبَهْت والسَّعْي على الإسلام. قاله أبو العالية[(٢)].

أو معنى «ثم ازدادوا كفراً» تمُّوا على كفرهم وبلغوا الموتَ به. فيدخل فيه اليهود والمرتدُّون. قاله مجاهد. وقال نحوه السُّدِّي[(٣)].

وقيل: نزلت فيمن مات على الكفر من أصحاب الحارث بن سويد، فإنَّهم قالوا: نُقِيمُ بمكة ونتربَّص بمحمد رَيْبَ المَنُون. قاله الكلبيّ[(٤)].

ويفسَّر بهذه الأقوال معنى ازدياد الكفر، وهو بحسب متعلقاته؛ إذِ الإيمان والكفر في التحقيق لا يزيدان ولا ينقُصان وإنَّما تحصُل الزيادة والنقصان للمتعلَّقات، فيُنسب ذلك إليهما على سبيل المجاز.

و«ازدادوا»: افتعلوا، من الزيادة.

وانتصاب «كفراً» على التمييز المنقول من الفاعل، المعنى: ثم ازداد كفرُهم[(٥)]،

---

(١) تفسير الثعلبي ٢/ ٩٧، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٩. وقال ابن عطية بإثره: «في هذا القول اضطراب؛ لأن الذي كفر بعيسى بعد الإيمان بموسى ليس بالذي كفر بمحمد ﷺ، فالآية على هذا التأويل تخلط الأسلاف بالمخاطبين». وينظر تفسير الطبري ٥/ ٥٦٠-٥٦١.

(٢) المصدران السابقان.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٧٠. وقوله: «فيدخل فيه اليهود والمرتدُّون» هو من قول ابن عطية، وليس من قول مجاهد.

(٤) زاد المسير ١/ ٤١٩ عن ابن عباس.

(٥) ذكر السمين في الدر المصون ٣/ ٣٠٥ أن المعنى على أنه مفعول به، والأصل: زادهم الله كفراً فازدادوه.

والدال الأولى بدل من تاء الافتعال.

ويحتمل قوله: «لن تُقْبَلَ توبتُهم» وجهين:

أحدهما: أنه تكون منهم توبة ولا تُقبل، وقد عُلم أنَّ توبة كلِّ كافر تُقبل، سواءٌ كفرَ بعد إيمان وازداد كفراً، أم كان كافراً أوَّلَ مرَّة، فاحتيجَ في ذلك إلى تخصيص، فقال الحسن وقتادة ومجاهد والسُّدِّيّ: نَفْيُ توبتِهم مختصٌّ بالحَشْرَجة والغَرْغَرَة والمعاينة؛ قال النحاس: وهذا قولٌ حسن، لقوله: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[1] الآية [١٨: النساء].

وقال أبو العالية: لن تُقبل توبتُهم من الذنوب التي أصابوها مع إقامتهم على الكفر بمحمد ﷺ[2].

وقال ابن عباس: لن تُقبل توبتُهم لأنها توبةٌ غيرُ خالصة، إذْ هم مرتدُّون وعزموا على إظهار التوبة لستر أحوالهم وفي ضمائرهم الكفر.

وقال مجاهد: لن تُقبل توبتُهم بعد الموت إذا ماتوا على الكفر[3].

وقيل: لن تُقبل توبتُهم التي تابوها قبلَ أن يكفروا[4]؛ لأنَّ الكفر قد أحبطَها.

وقيل: لن تُقبل توبتُهم إذا تابوا من كفرٍ إلى كفر، وإنما تُقبل إذا تابوا إلى الإسلام[5].

وحاصلُ هذا التخصيص أنَّه تخصيصٌ بالزمان، أو بوصفٍ في التوبة.

والوجه الثاني: أن يكون المعنى: لا توبةَ لهم فتُقبل، فنَفَى القبولَ، والمرادُ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٤. والقول في تفسير الطبري ٥/ ٥٦٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٧٠.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٧٠ . وينظر تفسير الطبري ٥/ ٥٦٥ .

(٣) هذا القول والذي قبله في زاد المسير ١/ ٤١٩. وسلف قول مجاهد بنحوه. ورُمزَ إليه في (ح) أنه مكرر.

(٤) المثبت من (أ). وهو موافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٤، وتفسير القرطبي ٥/ ١٩٧، وفي النسخ الأخرى: قبلُ إن كفروا.

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٣٦، وتفسير القرطبي ٥/ ١٩٨.

نفيُ التوبة، فيكون من باب قوله:

عـلـى لاحِـبٍ لا يُـهْـتَـدَى بـمَـنَـارِهِ[١]

أي: لا منارَ له فيُهْتَدَى به، ويكون ذلك في قوم بأعيانهم حتمَ الله عليهم بالكفر، أي: ليست لهم توبة، فهم لا محالةَ يموتون على الكفر، وقد أشار إلى هذا المنحى الزمخشري وابنُ عطيّة[٢].

ولم تدخل الفاء في «لن تُقبل» هنا، ودخلت في «فلن يُقبل»[٣] لأن الفاء مؤذنة بالاستحقاق بالوصف السابق، وهناك قال: ﴿وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ وهنا لم يصرِّح بهذا القيد[٤].

وقال الزمخشريّ: فإن قلتَ: فحين كان معنى «لن تُقبل توبتُهم» بمعنى الموت على الكفر، فهلَّا جعلَ الموت على الكفر مسبَّباً عن ارتدادهم وازديادِهم الكفر لِما في ذلك من قساوة القلوب وركوبِ الرَّيْنِ وجرِّه إلى الموت على الكفر؟

قلت: لأنه كم من مُرْتدٍّ مُزدادٍ للكفرِ يرجعُ إلى الإسلام ولا يموتُ على الكفر.

فإن قلتَ: فأيُّ فائدة في هذه الكناية؟ أعني أنْ كَنَى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة.

قلت: الفائدةُ فيها جليلة، وهي التغليظُ في شأن أولئك الفريق من الكفار، وإبرازُ حالهم في صورة حال الآيسين من الرحمة التي هي أغلظُ الأحوال وأشدُّها، ألا ترى أنَّ الموت على الكفر إنما يُخافُ من أجل اليأس من الرحمة. انتهى كلامه.

---

(١) هو صدر بيت لامرئ القيس، وعجزُه: إذا سافَهُ العَودُ النُّباطيُّ جَرْجَرَا. وهو في ديوانه ص٦٦. قوله: اللاحب، أي: الطريق الواضح.

(٢) الكشاف ١/ ٤٣٣، والمحرر الوجيز ١/ ٤٧٠. والكلام السالف منه.

(٣) في الآية بعدها.

(٤) قال الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٤٣: أُوذِنَ بالفاء أن الكلام بُنِيَ على الشرط والجزاء، وأن سبب امتناع قبول الفِدْية هو الموت على الكفر، وبترك الفاء أن الكلام مبتدأ وخبر، ولا دليل فيه على التسبُّب، كما تقول: الذي جاءني له درهم، لم تجعل المجيء سبباً في استحقاق الدرهم. بخلاف قولك: فله درهم. وينظر روح المعاني ٤/ ٣١٧.

وقرأ عكرمة: «لن نَقْبَلَ» بالنون «توبتَهم» بالنصب[١].

و«الضالُّون»: المخطئون طريقَ الحقِّ والنجاةِ في الآخرة، أو: الهالكون، من: ضَلَّ اللبنُ في الماء: إذا صار هالكاً، والواو في «وأولئك» للعطف؛ إمَّا على خبر «إنَّ» فتكون الجملة في موضع رفع، وإمَّا على الجملة من «إنَّ» ومطلوبها فلا يكون لها موضع من الإعراب. وذكر الراغبُ[٢] قولاً أنَّ الواو في «وأولئك» واو الحال. والمعنى: لن تُقبلَ توبتُهم من الذنوب في حال أنهم ضالُّون، فالتوبةُ والضلالُ متنافيان لا يجتمعان. انتهى هذا القول، وينبو عن هذا المعنى هذا التركيب، إذ لو أُريد هذا المعنى لم يؤت باسم الإشارة.

ويجوز في «هم» الفَصْلُ، والابتداء، والبدل.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا﴾ قرأ عكرمة: «فلن نَقْبَلَ» بالنون و«مِلْءَ» بالنصب[٣]. وقُرئ: «فلن يَقْبَلَ» بالياء مبنيًّا للفاعل[٤]، أي: فلن يَقْبَلَ اللهُ، و«مِلْءَ» بالنصب.

وقرأ أبو جعفر وأبو السَّمَّال: «مِلُ الأرض» دونَ همز، ورُويت عن نافع، ووجهُه أنه نقلَ حركةَ الهمزة إلى الساكن قبل، وهو اللام، وحُذفت الهمزة، وهو قياس في كلِّ ما كان نحو هذا.

وأتى بلفظ «أحَدِهم» ولم يأت بلفظ: «منهم» لأن ذلك أبلغُ وأنصُّ في المقصود، إذْ كان «منهم» يحتمل أن يكون بقيد الجمع[٥].

وانتصاب «ذهباً» على التمييز، وفي ناصب التمييز خلاف، وسمَّاه الفرَّاء تفسيراً؛ لأنَّ المقدار معلوم والمقدَّر به مجمل. وقال الكسائيّ: نصب على إضمار «مِنْ» أي: مِنْ ذهب، كقوله: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥] أي: من صيام.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٧٠.

(٢) تفسيره ص٧٠٨.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٧٠.

(٤) القراءات الشاذة ص٢١ (ونسبت فيه لعيسى بن سليمان)، والكشاف ١/ ٤٤٤.

(٥) في (د١) والمطبوع: الجميع.

وقرأ الأعمش: «ذَهَبٌ» بالرفع؛ قال الزمخشريّ[١]: ردٌّ على «مِلءُ» كما يقال: عندي عشرون نفساً رجالٌ. انتهى. ويعني بالردِّ البَدَل، ويكون من بدل النكرة من المعرفة، لأنَّ «مِلْءُ الأرض» معرفة، ولذلك ضبط الحُذَّاق قولَه: «لك الحمدُ مِلْءُ السماواتِ والأرضِ» بالرفع على الصفة لـ «الحمد»، واستضعفوا نصبَه على الحال لكونه معرفة.

﴿وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ قرأ ابنُ أبي عَبْلة: «لو افْتَدَى به» دون واو، و«لو» هنا هي بمعنى «إنْ» الشرطيَّة، لا «لو» التي هي لِما كان سيقع لوقوع غيرِه، لأنَّ «لو» هنا معلَّقة بالمستقبل وهو «فلَنْ يُقْبَلَ»، وتلك معلَّقة بالماضي، فأمَا قراءةُ ابنِ أبي عَبْلة فإنه جعلَ الافتداءَ شرطاً في عدم القبول، فلم يتعمَّم نفيُ وجود القبول. وأمَّا قراءة الجمهور بالواو؛ فقيل: الواو زائدة، وهو ضعيف، ويكون المعنى إذ ذاك معنى قراءة ابن أبي عبلة. وقيل: ليست بزائدة.

قال الزمخشري: فإن قلتَ: كيف موقعُ قوله: «ولو افْتَدَى به»؟ قلت: هو كلام محمول على المعنى، كأنَّه قيل: فلن يُقْبَلَ من أحدهم فِدْيةٌ ولو افتدى بملء الأرض ذهباً. انتهى.

وهذا المعنى ينبو عنه هذا التركيب ولا يحتملُه، والذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي أن يُحمل عليه أنَّ الله تعالى أخبر أنَّ من ماتَ كافراً لا يُقبل منه ما يملأُ الأرضَ من ذهبٍ على كلِّ حالٍ يقصدُها ولو في حالة افتدائه من العذاب؛ لأنَّ حالة الافتداء هي حالةٌ لا يمتنُّ فيها المفتدِي على المفتدَى منه، إذْ هي حالةُ قهرٍ من المفتدَى منه للمفتدِي.

وقد قَرَّرْنا في نحو هذا التركيب أنَّ «لَوْ» تأتي مَنْبَهَةً على أنَّ ما قبلَها جاء على سبيل الاستقصاء، وما بعدَها جاء تنصيصاً على الحالة التي يُظَنُّ أنها لا تندرجُ فيما قبلَها، كقوله: «أَعْطُوا السائلَ ولو جاء على فرس»[٢] و«رُدُّوا السائلَ ولو بظِلْفٍ

---

(١) الكشاف ١/ ٤٤٣.

(٢) حديث أخرجه مالك ٢/ ٩٩٦، وعبد الرزاق (٢٠٠١٧) عن زيد بن أسلم مرسلاً. وعندهما: وإنْ، بدل: ولو. وأخرجه أحمد (١٧٣٠) عن علي، أو حسين بن علي ﵄ بلفظ: «للسائل حقٌّ وإن جاء على فرس». وأخرجه تمّام (٥٣٥) (الروض البسام) عن علي بلفظ: «للسائل حق ولو جاء على فرس».

مُحَرَّق»[١] كأنَّ هذه الأشياء ممَّا كان لا ينبغي أن يُؤْتَى به؛ لأنَّ كون السائل على فرس يُشعر بغناه، فلا يُناسب أن يُعطَى، وكذلك الظِّلْف المُحَرَّق لا غَناء فيه، فكان يُناسب أن لا يُردَّ السائلُ به، وكذلك حالةُ الفِداء؛ يُناسب أنْ يُقبل منه مِلْءُ الأرض ذهباً، لكنه لا يُقبل، ونظيرُه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] لأنهم نَفَوْا أن يُصدِّقَهم على كلّ حال حتى في حالة صدقهم، وهي الحالة التي ينبغي أن يُصَدَّقوا فيها، فلفظ: «ولو» هنا لتعميم النَّفي والتأكيدِ له، وقد ذكرنا فائدة مجيئها.

وذهب الزجَّاج إلى أنَّ المعنى: لن يُقبل من أحدهم إنفاقُهُ وتَقَرُّباتُه في الدنيا ولو أنفقَ مِلْءَ الأرضِ ذهباً، ولو افتدى به أيضاً في الآخرة لم يُقبل منه. قال[٢]: فأعلَمَ اللهُ أنه لا يُثيبُهم على أعمالهم من الخير، ولا يَقبل منهم الافتداء من العذاب. قال ابنُ عطيَّة: وهذا قول حسن. انتهى.

وقال الزمخشريّ[٣]: ويجوزُ أن يُراد: فلن يُقْبَلَ من أحدهم مِلْءُ الأرضِ ذهباً كانَ قد تَصَدَّقَ به، ولو افتدى به أيضاً لم يُقبل منه. انتهى. وهذا معنى قول الزجَّاج إلا أنَّه لم يقيِّد الافتداءَ بالآخرة.

وحكى صاحبُ «ريِّ الظمآن» وغيرُه عن الزجَّاج أنه قال: معنى الآية: لو افتدى به في الدُّنيا مع إقامته على الكفر لن يُقبل منه. والذي يظهر أنَّ انتفاء القبول ولو على سبيل الفدية إنَّما يكون ذلك في الآخرة، وبيَّنه ما ثبتَ في «صحيح» البخاريّ من حديث أنس أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «يُحاسَبُ الكافرُ[٤] يومَ القيامة، فيقال له: أرأيتَ لو كان لك مِلْءُ الأرضِ ذهباً؛ أكنتَ تفتدي به؟ فيقول: نعم، فيقال له: قد كنتَ سُئلتَ ما هو أيسرُ من ذلك».

وهذا الحديث يُبيِّنُ أنَّ قوله: «فلن يُقْبَلَ من أحدِهم مِلْءُ الأرضِ ذهباً ولو افتدى

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٦٤٨)، وابن حبان (٣٣٧٤) من حديث جَدَّةِ ابنِ بُجَيْد.

(٢) معاني القرآن ١/ ٤٤١. ونقله ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٧٠.

(٣) الكشاف ١/ ٤٤٤.

(٤) في صحيح البخاري (٦٥٣٨) ومسند أحمد (١٣٢٨٨): يُجاء بالكافر... وفي صحيح مسلم (٢٨٠٥): (٥٢): يقال للكافر... ولم أقف على لفظ المصنف.

به» هو على سبيل الفَرْض والتقدير، أي: لو أنَّ الكافرَ قَدَرَ على أعزِّ الأشياء، ثم قَدَرَ على بذلِه؛ لعجزَ أن يتوسَّل[١] بذلك إلى تخليص نفسِه من عذاب الله. والمعنى أنهم آيسون من تخليص أنفسِهم من العذاب، فهو نظيرُ ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٤٧] ونظيرُ ﴿يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى﴾ [المعارج: ١١] الآيتين. وعلى هذا يبعُدُ ما قاله الزجَّاج من أن يكون المعنى أنهم لو أنفقوا في الدنيا مِلْءَ الأرضِ ذهباً لم يُقبل ذلك، لأنَّ الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة.

و«افتدى» افتعل من الفِدْية، قيل: وهو بمعنى فَعَلَ، كـ «شَوَى» و«اشْتَوَى»، ومفعولُه محذوف[٢]، ويحتاج في تعدية «افتدى» إلى سماع من العرب.

والضمير في «به» عائد على «مِلْءُ الأرضِ»، وهو مقدار ما يملؤُها. ويوجدُ في بعض التفاسير[٣] أنه عائد على المِلْء، أو على الذهب، فقولُه: على الذهب، غلط.

وقال الزمخشريّ[٤]: ويجوزُ أن يُراد: ولو افْتَدَى بمثله، لقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ﴾. والمِثْلُ يُحذف كثيراً في كلامهم، كقولك: ضربتُ ضَرْبَ زيد. تريدُ: مِثْلَ ضَرْبِهِ، وأبو يوسفَ أبو حنيفة، تريد: مِثْلَه. و«لا هيثَمَ الليلةَ للمَطِيّ»[٥] و«قَضِيةٌ ولا أبا حسن لها»[٦]. تريد: ولا مِثْلَ

(١) في (يه): يتوصَّلَ.

(٢) وتقديره: افتدى نفسَه. ينظر الدر المصون ٣/ ٣٠٧.

(٣) الإملاء ١/ ١٤٣.

(٤) الكشاف ١/ ٤٤٤.

(٥) هذا الرَّجَز من شواهد سيبويه ٢/ ٢٩٦، وهو في المقتضب ٤/ ٣٦٢ والأصول في النحو ١/ ٣١٦، والمفصل ٢/ ١٠٢ (شرح ابن يعيش) وخزانة الأدب ٤/ ٥٧-٥٩ (الشاهد ٢٦١). قال البغدادي: «هيثم اسم رجل كان حَسَنَ الحُداء للإبل، وقيل: كان جيِّد الرِّعْيَة... وهذا الشاهد من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يُعَيَّن قائلُها». اهـ. وهو شاهد على أن «لا» النافية للجنس لا تدخل على العَلَم، وهو مؤوَّل إمَّا بتقدير مضاف، وهو «مثل» وإمَّا بتأويل العَلَم باسم الجنس. قاله البغدادي.

(٦) الكتاب ٢/ ٢٩٧، والمقتضب ٤/ ٣٦٣، وشرح المفصَّل ٢/ ١٠٤، وخزانة الأدب ٤/ ٥٧-٥٨. والمراد بأبي حسن عليٌّ رضي الله عنه. وذكر الخطَّابي في غريب الحديث ٢/ ١٩٩ أن معاوية رضي الله عنه إذا أُتِيَ بقضية شديدة قال: مُعْضِلةٌ ولا أبا حسن لها. قال الرضيّ في شرح الكافية ٢/ ١٩٩ =

هيثم، ولا مِثْلَ أبي حَسَن، كما أنه يُراد في نحو قولهم: مثلُك لا يفعل كذا؛ تريد: أنتَ. وذلك أنّ المِثْلَين يسدُّ أحدُهما مَسَدَّ الآخر، فكانا في حكم شيء واحد. انتهى كلامه.

ولا حاجة إلى تقدير «مِثْل» في قوله: «ولو افتدى به»، وكأنَّ الزمخشريَّ تخيَّلَ أنَّ ما نُفِيَ أن يُقبل لا يمكن أن يُفْتَدَى به، فاحتاجَ إلى إضمار «مِثْل» حتى يُغاير بين ما نُفيَ قَبُولُه وبين ما يُفْتَدَى به، وليس كذلك، لأنَّ ذلك كما ذكرناه هو على سبيل الفَرْض والتقدير، إذ لا يمكن عادةً أنَّ أحداً يملكُ مِلءَ الأرضِ ذهباً بحيث لو بَذَلَهُ على أيّ جهةٍ بَذَلَه لم يُقبل منه، بل لو كان ذلك ممكناً لم يحتج إلى تقدير «مِثْل» لأنه نُفِيَ قَبولُه حتى في حالة الافتداء، وليس ما قَدَّرَ في الآية نظيرَ ما مثَّل به، لأنَّ هذا التقدير لا يُحتاج إليه ولا معنى له، ولا في اللفظ ولا المعنى ما يدلُّ عليه، فلا يُقَدَّر.

وأمَّا فيما مَثَّلَ به من: ضَرَبْتُ ضَرْبَ زيد، وأبو يوسف أبو حنيفة؛ فبضرورة العقل نعلمُ أنه لا بدَّ من تقدير «مِثْل»، إذْ ضَرْبُكَ يستحيلُ أن يكون ضَرْبَ زيد، وذاتُ أبي يوسف يستحيلُ أن تكونَ ذاتَ أبي حنيفة.

وأمَّا «لا هيثم الليلةَ للمَطِيّ»؛ فدلَّ على حذف «مِثْل» ما تقرَّر في اللغة العربية أنَّ «لا» التي لنفي الجنس لا تدخلُ على الأعلام فتؤثرَ فيها، فاحتيج إلى إضمار «مِثْل» لتبقى على ما تقرَّرَ فيها، إذْ تقرَّرَ أنها لا تعمل إلا في الجنس؛ لأنَّ العلميَّة تُنافي عموم الجنس.

وأمَّا قوله: كما أنه يُزاد في: مثلُك لا يفعل كذا، تريد، أنت. فهذا قولٌ قد قيل، ولكنَّ المختار عند حُذَّاق النَّحْويِّين أنَّ الأسماء لا تُزاد. ولتقرير أنَّ «مثلُك لا يفعل كذا» ليست فيه «مثْل» زائدة مكان غير هذا.

= أي: لا فَيْصَلَ لها. وذكر في تأويلها أن اسمه ﷺ صار كالجنس المفيد لمعنى الفصل والقطع كلفظ الفيصل... وينظر تتمة كلامه، وينظر: النهاية لابن الأثير (عضل)، وتفسير القرطبي ٤/ ١٠٥ عند تفسير قوله تعالى: «فلا تَعْضُلُوهنَّ»، واللسان (عضل).

﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ هذا إخبار ثانٍ عمَّن مات وهو كافر. لمَّا بيَّن تعالى في الإخبار الأوَّل أنه لا يُقبل منه شيءٌ حتى يُخلِّصَ به نفسَه؛ بيَّن في هذا الإخبار ما لَه من العذاب الموصوف بالمبالغة في الآلام له، إذ الافتداءُ وبذلُ الأموال إنَّما يكون لِما يلحقُ المفتدِيَ من الآلام حتى يبذلَ في الخلاص من ذلك أعزَّ الأشياء؛ كما قال: ﴿يَوَدُّ ٱلۡمُجۡرِمُ لَوۡ يَفۡتَدِي مِنۡ عَذَابِ يَوۡمِئِذِۭ بِبَنِيهِ﴾ [المعارج: ١١] الآية.

وارتفاع «عذاب» على أنه فاعل بالجار والمجرور قبلَه؛ لأنه قد اعتمدَ على «أولئك» لكونه خبراً عنه، ويجوز ارتفاعُه على الابتداء.

﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ تقدَّم تفسير مثل هذه الجملة، وهذا إخبار ثالث؛ لمَّا بَيَّنَ أنه لا خَلاصَ له من العذاب ببذل المال بيَّن أيضاً أنه لا خَلاصَ له منه بسبب النُّصرة، واندرج فيها النُّصرة بالمغالبة، والنُّصرة بالشفاعة.

وتضمَّنت هذه الآية من أصناف البديع الطباقَ في قوله: «طَوْعاً وكَرْهاً»، وفي «كفروا بعد إيمانهم» في موضعين.

والتكرارَ في «يهدي» و«لا يهدي»، وفي «كفروا بعد إيمانهم».

والتجنيسَ المغايرَ في «كفروا» و«كفراً»، والتأكيدَ بلفظ «هم» في قوله: «وأولئك هم الضالون». قيل: والتشبيهَ في «ثم ازدادوا كفراً» شَبَّه تماديَهم على كفرهم وإجرامهم بالأجرام التي يُزاد بعضُها على بعض، وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس.

والعدولَ من «مُفْعِل» إلى «فَعِيل» في «عذابٌ أليم» لما في «فَعِيل» من المبالغة.

والحذفَ في مواضع.

❋ ❋ ❋

تمَّ الجزء الخامس من البحر المحيط، ويتلوه الجزء السادس وأوله تفسير قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾

فهرس الآيات

تتمة سورة البقرة

سورة آل عمران